A 0463

علمه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان وقصته طويلة مروية في سنن ابن ماجة والنسائي وكان تعليمه اياه بالجعرانة ثم مات سنة تسع وخمسين وقيل تسع وتسعين وقد ذكرت نبذا من ترجمته في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر **اسامة** هو ابن زيد بن حارثة بن شرحبيل بن عبد العزى مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحبه يكنى بابي زيد وقيل بابي محمد مات رسول الله وعمره عشرون او ثماني عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امره على جيش عظيم فمات قبل ان يتوجه اسامة فانفذه عمر فهو آخر البعوث النبوية واول البعوث الصديقية واعتزل الفتن الى ان مات في اواخر خلافة معاوية بالمدينة وصحح ابن عبد البر انه مات سنة اربع وخمسين **الاصمعي** عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن اصمع من اولاد مضر بن نزار بن معد بن عدنان على ما هو مذكور في تاريخ ابن خلكان كان صاحب لغة ونحو واماما في الاخبار والنوادر سمع شعبة بن الحجاج ومسعر بن كدام وغيرهما وروى عنه عبد الرحمن بن اخيه عبد الله وابو عبيد وابو حاتم وغيرهم وهو من اهل البصرة وقدم بغداد في ايام هارون الرشيد وصار مرجعا للانام وصنف كثيرا ككتاب خلق الانسان وكتاب الاجناس وكتاب الهمزة وغيرها وكانت ولادته سنة اثنتين وقيل ثلاث وعشرين ومائة وتوفي في صفر سنة ست عشرة وقيل اربع عشرة وقيل سبع عشرة ومائتين بالبصرة وقيل بمرو وعاش ثمانيا وثمانين سنة **ام سلمة** بنت ابي امية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية ام المومنين اسمها هند على الاصح واسم امها عاتكة كانت اولا تحت ابن عمها ابي سلمة بن عبد الاسد بن المغيرة فمات فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سنة اربع وقيل سنة ثلاث وكانت ممن اسلم قديما وزوجها ايضا وهاجرا الى الحبشة ثم قدما مكة وهاجرا الى المدينة واخرج النسائي بسند صحيح عنها قالت لما انقضت عدتي خطبني ابو بكر فلم اقبل فبعث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عمر يخطبني عليه فقلت اخبره اني امرأة ذو غيرة واني ليس احد من اوليائي شاهدا فقال رسول الله لعمر قل لها سادعوا الله فيذهب غيرتك وليس احد من اوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك فقال عمر لابنها سلمة قم فزوجها برسول الله وكانت موصوفة بالجمال البارع والعقل البالغ والراي الصائب ماتت في شوال سنة تسع وخمسين على ما قاله الواقدي وصلى عليها ابو هريرة وقال ابو نعيم سنة اثنتين وستين وهي آخر امهات المؤمنين موتا وقال ابن حبان ماتت في آخر سنة احدى وستين بعد ما جاءها نعي الحسين رضي الله تعالى عنه ويرد هذه الاقوال ما ثبت في صحيح مسلم ان الحارث بن عبد الله وعبد الله بن صفوان دخلا على ام سلمة في خلافة يزيد فسألا عن الجيش الذي يخسف به وكان ذلك حين جهز يزيد مسلم بن عقبة بعسكر الشام الى المدينة وكانت وقعة الحرة سنة ثلاث وستين كذا قال ابن حجر في الاصابة **انس** هو ابن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام النجاري الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد مكثري الرواية عنه اتت به ام سليم امه عند رسول الله وهو ابن عشر سنين وقالت هذا غلام يخدمك فقبله وكناه بابي حمزة فخدمه عشر سنين ودعى له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله اللهم اكثر ماله وولده وبارك فيه فاجاب الله تعالى دعاءه فكثر ماله حتى ان ارضه كانت تثمر في السنة مرتين ودفن من صلبه سوى ولد ولده قبل مقدم الحجاج مائة وخمسة وعشرين نفسا كما اخرجه الطبراني عنه وكانت اقامته بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المدينة ثم شهد الفتوح ثم سكن البصرة ومات فيها وهو آخر الصحابة موتا فيها سنة احدى وتسعين وبلغ عمره الى مائة الا سنة وقال ابو نعيم الكوفي مات سنة ثلاث وتسعين وعمره

مائة وثلث وقال النووي في تهذيب الاسماء الصحيح الذي عليه الجمهور هو هذا **اوس** بن الصامت بن قيس
بن اصرم بن فهر بن ثعلبة بن غنم بن عوف بن عمرو بن عوف بن الخزرج الانصاري اخو عبادة بن الصامت الذي
ذكرنا ترجمته في الاصل شهد بدرا وما بعده وهو الذي ظاهر من امرأته وكان ذلك اول ظهار في الاسلام
توفي بالرملة سنة اثنتين وثلاثين **ابو طالب** بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم
ووالد علي رض كان جوادا سخيا شريفا ذا ابا الاذى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وناصره مات
في رمضان او شوال من السنة العاشرة من النبوة وقيل مات في رجب ولم يجد حظا من الاسلام على الصحيح
فقد روى البخاري وغيره ان ابا طالب لما حضرته الوفاة دخل عليه رسول الله وعنده ابو جهل وعبد الله
بن ابي امية فقال اي عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل وعبد الله اترغب عن ملة عبد المطلب
فلم يزالا يردانه حتى قال ابو طالب اخر ما كلمهم على ملة عبد المطلب وابى ان يسلم فقال رسول الله لاستغفرن
لك ما لم انه عنه فانزل الله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وفي صحيح البخاري ومسلم
عن العباس انه قال لرسول الله ان ابا طالب كان ينصرك ويحوطك ويغضب لك فهل ينفعه ذلك قال نعم وجدته
في غمرات من النار فاخرجته الى ضحضاح وروى جماعة من المحدثين كما بسطنا في غاية المقال في ما يتعلق
بالنعال مرفوعا ان اهون اهل النار عذابا ابو طالب يعطى له نعلان من نار يغلي منهما دماغه وروى ابو داود
والنسائي واحمد وغيرهم عن علي قال لما مات ابو طالب انطلقت الى رسول الله فقلت ان عمك الضال قد مات
قال اذهب فوار اباك ثم لا تحدثن شيئا حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت فهذه الاحاديث
وامثالها صريحة في موت ابي طالب على الكفر وهو المختار عند المحققين وذهب بعضهم الى موته على الايمان
مستندين بما ورد في رواية ابن اسحق عن ابن عباس باسناد فيه من لم يسم انه لما تقارب موت ابي طالب
نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه اذنه فقال يا ابن اخي والله لقد قال اخي الكلمة التي امرته فقال
رسول الله لم اسمع والجواب عن هذه الرواية انها مع ضعفها لا تعارض الاحاديث الصحيحة الصريحة في موته
كافرا على ان العباس كان في ذلك الوقت كافرا فلا اعتبار لقوله ولذلك رد رسول الله شهادته بقوله لم اسمع
فافهم وفي المقام تفصيل لا غرابة المقام لا نيته وفي ما ذكرته كفاية **حرف الباء الموحدة براء**
بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي ابو عمارة ويقال ابو عمرو ويقال ابو الطفيل المدني نزيل الكوفة وهو
بتخفيف الراء وبالمد على الصحيح المشهور عند طوائف العلماء وحكى فيه القصر استصغره رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم يوم بدر وهو اول مشاهده كما روى البخاري وغيره عنه استصغرت انا وابن عمر يوم بدر وفي
صحيح البخاري عنه قال غزوت مع رسول الله خمس عشرة غزوة وكانت وفاته بالكوفة زمن مصعب بن الزبير
براء بن اوس ذكره ابن منده في كتاب الصحابة من الصحابة وروى له حديثا وفي فتح الباري انه ظئر
ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ومرضعته ام سيف وقيل ام بردة بنت المنذر بن زيد بن
لبيد الانصارية زوجة البراء بن اوس **بلال** بن رباح بفتح الراء المهملة الحبشي القرشي مولى ابي بكر رضي
الله تعالى عنه كان ممن يعذب في الله فيصبر على العذاب وكان امية بن خلف يعذبه فقدر الله تعالى
ان قتله بلال يوم بدر وهو اول من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وما دام مؤذنا زمان حياته
ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ذهب الى الشام واقام بها الى ان مات وقيل انه اذن لابي بكر في
خلافته واذن لعمر مرة حين قدم عمر الشام فلم ير باكيا اكثر من ذلك اليوم واذن ايضا في قدمة قدمها الى المدينة
لزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وله فضائل كثيرة ومناقب غفيرة من اجلها ما ثبت في

صحيح البخاري ومسلم ان رسول الله قال دخلت الجنة فسمعت خشف نعليك بين يدي وما اشتهر من ان سين بلال عند الله شين فموضوع كما قال ابن كثير في تاريخه وكذا ما اشتهر من قصة سقوطه من المنارة عند الاذان في المدينة ووفاته بها فان الصحيح ان وفاته كانت بدمشق سنة عشرين وقيل احدى وعشرين وقد ذكرت شيئا من ترجمته في رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر فارجع اليها

حرف الثاء المثلثة

ثابت بن قيس بن شماس بن مالك بن امرئ القيس الخزرجي ابو عبد الرحمن خطيب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمشهود له بالجنة شهد بدرا والمشاهد كلها ودخل عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو عليل فقال اذهب الباس رب الناس عن ثابت بن قيس بن شماس استشهد باليمامة في خلافة ابي بكر سنة اثنتي عشرة وروى الطبراني والبغوي عن انس ان ثابتا لما قتل كان عليه درع فمر به رجل مسلم فاخذها فبينما رجل نائم اذ اتاه ثابت في المنام وقال اني لما قتلت اخذ فلان درعي ومنزله في اقصى الناس وعند خبائه فرس فأت خالدا وكان امير الجيش فمره فليأخذها وليقل لابي بكر ان علي من الدين كذا وكذا فليؤده وان فلانا من عبيدي عتيق فاستيقظ الرجل فاتى خالدا فاخبره فبعث الى الدرع فاتي بها وحدث ابا بكر برؤياه فانفذ وصيته **فائدة** قال العلماء الوصية في المنام غير نافذة الا وصية ثابت فهي من خصائصه رضي الله تعالى عنه **ثعلبة** بن صعير العدوي ويقال ابن عبد الله بن صعير ويقال ابن ابي صعير ويقال عبد الله بن ثعلبة بن صعير له حديث واحد عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صدقة الفطر وعنه ابنه عبد الله وفيه اختلاف كثير كذا في التهذيب وقال العيني في شرحه ثعلبة بن صعير بضم الصاد المهملة وفتح العين المهملة وسكون الياء التحتانية المثناة في آخره راء مهملة والمذكور في سنن ابي داود وغيره ابن ابي صعير وفي كتب الفقه ذكره بلا كنية وفي الكمال ذكره في ترجمة ابنه عبد الله وقال المزي عبد الله بن ثعلبة مسح رسول الله راسه ووجهه زمن الفتح ودعا له وكانت ولادته قبل الهجرة باربع سنين وقيل بعد ذلك وتوفي في سنة سبع وثمانين وقال الاتراري قال جلال الدين في نسبته العذري بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة آخره راء مهملة وقيل العدوي منسوب الى جده عدي **الثلجي** هو محمد بن شجاع احد اصحاب الامام ابي حنيفة نسبة الى ثلج بن عمرو بن مالك بن عبد مناف وليس هو منسوبا الى بيع الثلج ويقال له ابن الثلجي وله تصانيف كثيرة مات فجاءة في صلاة العصر وهو ساجد سنة ست وستين ومائتين كذا قال العيني **ثمامة** بضم الثاء ابن اثال بضم الالف وتخفيف الثاء مصروف بلا خلاف ابن النعمان بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول بن حنيفة الحنفي اليمامي سيد اهل اليمامة اسره رسول الله ثم اطلقه فاسلم وحسن اسلامه وقصته مروية في الصحيحين وغيرهما

حرف الجيم

جعفر هو ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم ابو عبد الله الطيار ابن عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسلم قديما وهاجر الى الحبشة مع اصحابه ووقع سببا لاسلام النجاشي واستعمله رسول الله على غزوة مؤتة واستشهد بها سنة ثمان وكذا في اكمال مذكور في الصحاح وانما لقب بالطيار لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأيت جعفر بن ابي طالب يطير مع الملائكة رواه الترمذي والطبراني والحاكم وغيرهم لا لانه كان يطير في الدنيا كما [illegible] من شرح العقائد النسفية

حرف الحاء المهملة

الحارث هو ابن عبد المطلب بن هاشم عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يدرك الاسلام فقد كان لعبد المطلب ثلاثة عشر ولدا ولم يدرك الاسلام الا اربعة منهم ابو طالب وابو لهب وحمزة والعباس واسلم منهم اثنان حمزة والعباس كذا في تاريخ الخميس **حبيب** بن ابي سلمة هكذا وقع في الهداية وفيه [illegible] والصواب ابن مسلمة

كما نبه عليه الزيلعي وهو المذكور في كتب اسماء الرجال انه حبيب بن مسلمة بن مالك بن وهب بن ثعلبة القرشي الفهري كان يقال له حبيب الروم لكثرة دخوله عليهم وانكر الواقدي سماعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان كان عمره حين وفاته عليه الصلوة والسلام اثنتي عشرة سنة وقال مكحول سألت الفقهاء هل كان لحبيب صحبة فلم يعرفوا ذلك فسألت قومه عنه فقالوا نعم وقال ابن معين اهل الشام يثبتون له السماع ايضا ومات في خلافة معاوية رض وقال ابن سعد لم يزل مع معاوية في حروبه حتى وجهه الى ارمينية واليا فمات بها سنة اثنين واربعين وروى اسحق بن راهويه في مسنده انه ذكر لحبيب بن مسلمة الفهري ان صاحب قبرس خرج بتجارة بطريق ارمينية فخرج عليها حبيب فقاتله وجاء بسلبه على خمس بغال من الحرير والديباج والياقوت والزبرجد وامثالها فاراد ان ياخذ كلها وابى ابو عبيدة وكان امير الجيش الا ان ياخذ بعضه فقال حبيب لم قد قال رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه فقال ابو عبيدة لم يكن ذلك للابد وسمع معاذ بن جبل هذه المخاصمة فقال لحبيب الا تتقي الله فاني سمعت رسول الله يقول انما للمرء ما طابت به نفس امامه فاجتمع رايهم على ذلك فاعطوه الخمس وروي نحوه الطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في المعرفة واسناده ضعيف واما ما ذكره صاحب الهداية من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك فليس بصحيح كما بسطه العيني في شرحه **حذيفة** بضم الحاء هو ابن حسل بكسر الحاء المهملة واسكان السين المهملة المعروف باليمان بن جابر بن ربيعة اسلم هو وابوه وهاجرا الى المدينة وشهدا احدا وقتل ابوه يومئذ قتله المسلمون خطأ فوهب لهم دمه واسلمت ام حذيفة وهاجرت كما روى الترمذي في مناقب الحسن والحسين وكان صاحب سر رسول الله عليه الصلوة والسلام وكان فتح همدان والري والدينور في زمان الخلافة على يده وشهد فتح الجزيرة وولاه عمر رض المدائن فلم يزل بها حتى مات سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان رض باربعين ليلة **الحسين** بن علي بن ابي طالب سبط رسول الله وريحانته في الدنيا وسيد شباب اهل الجنة مناقبه مشهورة وقصة قتله في كتب الشيعين مسطورة وفي مرآة الجنان لليافعي ولد الحسن بن علي في السنة الثالثة من الهجرة في رمضان ولم ارهم ذكروا تاريخ ولادة اخيه الحسين والذي يقتضي ما ذكروه من زمان حملهما ومدة عمرهما ان تكون ولادة الحسين في السنة الخامسة ثم وقفت على كلام للقرطبي المالكي يذكر فيه ان الحسن ولد في شعبان من السنة الرابعة فعلى هذا ولد الحسين قبل تمام السنة من ولادة الحسن ومثل هذا غريب في العادة نادر الوقوع ويؤيد هذا ما وقفت عليه من نقل الواحدي ان فاطمة علقت بالحسين بعد مولد الحسن بخمسين ليلة والله اعلم **حنظلة** غسيل الملائكة هو ابن الراهب من سادات الصحابة وفضلائهم مناقبه شهيرة من اجلها انه لما استشهد سنة ثلاث من الهجرة في يوم احد قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ما بال حنظلة غسلته الملائكة فسألوا امرأته فقالت سمع الهائعة وفي رواية الهيعة اي الصوت الشديد من جانب احد وهو جنب فلم يتأخر للاغتسال رواه الطبراني والحاكم وابن حبان وغيرهم وذكر الواقدي ان زوجته جميلة بنت ابي بن ابي سلول وكانت قد ابتني بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح فدخل حنظلة ثم اغلق بابه دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت برجال من قومها واشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع كذا ذكره الزيلعي في تخريج احاديث الهداية **فائدة** وقع في رواية الطبراني حنظلة بن الراهب وجاء في رواية ابن حبان حنظلة بن ابي عامر فيوهم هذا الاختلاف تعدده وليس كذلك فان

والد حنظلة عمرو بن صيفي بن زيد بن امية وكنيته ابو عامر وقيل اسمه عبد عمرو الانصاري الاوسي المدني وكان يعرف في الجاهلية بالراهب وكان هو وعبد الله بن ابي بن ابي سلول منافقين فعبد الله كان يبطنه وابو عامر يظهره وسماه رسول الله بالفاسق لانه كان يروح من المدينة الى مكة وقدم مع قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافرا سنة تسع او عشر كذا قال النووي والعيني **حرف السين المهملة** **سعد بن معاذ** هو ابو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الانصاري المدني سيد الاوس اسلم على يد مصعب بن عمير حين بعثه رسول الله الى المدينة لتعليم الناس فشهد بدرا واحدا والخندق وتوفي شهيدا عام الخندق من جرح اصابه وثبت في الصحيح ان رسول الله قال اهتز عرش الرحمن لموته وفي الصحيحين عن البراء قال اهدي لرسول الله ثوب حرير فجعلنا نتعجب من حسنه فقال لمناديل سعد في الجنة خير من هذا والدين وله مناقب كثيرة **سلمة بن الاكوع** الاسلمي المدني روى عنه ابنه اياس ومولاه يزيد بن ابي عبيد والحسن بن محمد بن الحنفية وغيرهم مات سنة اربع وثمانين **سليمان** بن بريدة بضم الباء الاسلمي المروزي روى عن ابيه بريدة وعمران بن حصين وعايشة وغيرهم قال احمد عن وكيع يقولون ان سليمان كان اصح حديثا من اخيه عبد الله واوثق وقال ابن معين وابو حاتم ثقة مات سنة خمس وخمسين ومائة وفي يوم موته مات اخوه ايضا وكانا قد ولدا من بطن واحد وابوه بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث اسلم قبل بدر ولم يشهدها وشهد خيبر وفتح مكة ومات بمرو سنة ثلث وستين في خلافة معاوية رض فبريدة صحابي وابنه ليس بصحابي وبه ظهر ما في قول صاحب الهداية في باب كيفية القتال فان ابوا استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الخ من المسامحة فان المتبادر من هذه العبارة ان راوي الحديث المذكور عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم هو سليمان وليس كذلك بل هو مروي في صحيح مسلم وغيره عن سليمان عن ابيه فافهم **سمرة بن جندب** بضم الدال وفتحها وبضم الجيم هو ابو سعيد ويقال ابو عبد الرحمن بن هلال بن جريج بن مرة الفزاري توفي ابوه وهو صغير فقدمت به امه الى المدينة وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم غزوات ثم سكن البصرة وكان شديدا على الخوارج ولذا كانت الحرورية يبغضونه وكان الحسن وابن سيرين من فضلاء البصرة يثنون عليه توفي بها سنة تسع وقيل ثمان وخمسين وقال البخاري توفي سمرة بعد ابي هريرة ويقال اخر سنة تسع وخمسين ويقال ستين **سودة** ام المومنين بنت زمعة بالفتح بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية كانت اولا تحت ابن عمها السكران بن عمرو وهاجرت معه الى الحبشة ثم قدما مكة فتوفي السكران بها رضي الله تعالى عنه ولم يعقب وتزوج رسول الله بها سنة عشر من النبوة بعد وفاة خديجة وقبل تزويج عايشة رض قاله ابن اسحق وقتادة وغيرهما وقال عبد الله بن محمد بن عقيل تزوجها بعد عايشة ماتت في اخر خلافة عمر رض على قول الاكثر وقال الواقدي الاثبت عندنا انها ماتت في شوال سنة اربع وخمسين في خلافة معاوية رض **فائدة** قال النووي قال ابن اسحق اول من تزوجها رسول الله خديجة ثم سودة ثم عايشة ثم حفصة ثم زينب ثم ام حبيبة ثم ام سلمة ثم زينب بنت جحش ثم جويرية ثم صفية ثم ميمونة رضي الله عنهن **سهل بن صخر** قال ابو عمر وله صحبة وقال الذهبي سهل بن صخر الليثي وقيل سهيل نزيل البصرة وحديثه عند خالد اليمني عن ابيه كذا نقل العيني وهو غير بن صخر الذي ظاهر من امرأته فان اسمه سلمة او سليمان وقد غلط صاحب الهداية فكتب احدهما مكان الاخر كما ستقف عليه عنقريب **حرف الشين المعجمة** **شراحة** بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء بعدها حاء مهملة من قبيلة همدان كذا قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري هي التي اقرت بالزنا عند علي رض فرجمها

حرف الصاد المهملة **صبي** بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة التغلبي الكوفي بن معبد
ذكره ابن حبان في الثقات وقال مسلمة بن قاسم هو تابعي ثقة روى عن عمر بن الخطاب وعامة اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في تهذيب التهذيب وتذهيب التهذيب ولم يذكروا تاريخ وفاته
صفوان بن امية هو ابو وهب وقيل ابو امية صفوان بن امية بن خلف بن وهب القرشي المكي
اسلم بعد ان شهد حنينا كافرا وكان من المؤلفة وتوفي بمكة سنة اثنتين واربعين وقيل توفي في خلافة
عثمان وقيل عام الجمل سنة ست وثلاثين وقتل ابوه يوم بدر كافرا **صفوان بن عسال** بعين مهملة
مفتوحة وسين مشددة مهملة المرادي الكوفي غزا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثنتي
عشرة غزوة ومن مناقبه ان عبد الله بن مسعود روى عنه **حرف العين المهملة** **عباس**
بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اسن منه بثلاث سنين وكان موصولا
للارحام سخيا له مناقب شهيرة به استسقى عمر بن الخطاب بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
كما هو مروي في صحيح البخاري وغيره وكان ذلك في السنة السابعة عشر من الهجرة كما في مرآة الجنان واختلفوا
في زمن اسلامه فروى الواقدي بسنده عن ابن عباس ان ابي اسلم بمكة قبل بدر واسلمت ام الفضل معه لا
انه لم يهاجر فاسر مع الكفار يوم بدر ورده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب بانه ثبت في الصحيح انه قال
يوم بدر لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين اسرني فاديت نفسي وعقيلا فلو كان مسلما لما فادى
فالصحيح انه اسلم حين اسر ثم استحكم اسلامه حتى قال رسول الله ايها الناس من آذى عمي فقد آذاني فانما
عم الرجل صنو ابيه وكانت وفاته في رمضان سنة اثنتين وثلاثين وقيل اربع وثلاثين **فائدة** ذكر
ابن اسحق وغيره من ارباب السير ان عبد المطلب لما لقي من قريش ما لقي عند حفر زمزم نذر ان كمل الله
عشرة من الولد ثم بلغوا حتى يمنعوه لينحر احدهم فلما بلغوا ووافوه على النذر اقرع بينهم فخرجت القرعة
على عبد الله والد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان اصغرهم واحبهم اليه فبادر الذبح فمنعته قريش ثم اتفقوا
على تحكيم بعض الكهان فاشار ان يقرع بين عبد الله وعشرة من الابل فخرجت مائة من الابل فنحرها ومن
ثم لقب عبد الله بالذبيح وروى نحوه الطبراني وغيره وقال العلامة ابن حجر المكي الهيتمي في كتابه النعمة الكبرى
على العالم بمولد سيد ولد آدم جملة اولاد عبد المطلب اثنى عشر كما قيل وحمزة اصغر من عبد الله والعباس
اصغر من حمزة فعدهم عشرة قبل وجود هذين وما قيل ان عبد الله اصغرهم فالمراد به عند ارادة الذبح انتهى كلامه
عثمان بن حنيف بن وهب بن العكيم الانصاري الاوسي ابو عمرو المدني روى عن رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وعنه ابن اخيه وعبيد الله بن عبد الله وعمارة بن خزيمة وغيرهم شهد احدا وما بعدها قال العسكري
وغيره وتفرد الترمذي في قوله شهد بدرا وولاه عمر بن الخطاب السواد مع حذيفة بن اليمان فوضع على الجريب من الكرم
عشرة دراهم واستعمله علي رضي الله تعالى عنه على البصرة قبل الجمل وبقي الى زمن معاوية رضي الله تعالى عنه
عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عدي الجهني ابن سعاد ويقال ابن عامر ويقال ابو عمرو ويقال ابو عبس
روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعن عمر رضي الله عنه وروى عنه جماعة كان قاريا عالما بالفرائض
والفقه فصيح اللسان احد من جمع القرآن قال في تهذيب التهذيب ومصحفه الى الآن بمصر بخطه على غير ترتيب
عثمان ولاه معاوية امرة مصر ثم عزله وتوفي في آخر خلافته وقيل سنة ثمان وخمسين وروى ابو زرعة الدمشقي
في تاريخه عن عبادة بن نسي قال رايت جماعة على رجل في خلافة عبد الملك بن مروان وهو يحدثهم
فقلت من هذا فقالوا عقبة بن عامر الجهني قال ابو زرعة فذكرت ذلك لاحمد بن صالح فانكره وقال مات عقبة

۱۲ بكسر الصاد المهملة وسكون النون اي مثله

فى اخرخلافة معاوية **عمرو بن العاص** بن وائل بن هاشم بن سعيد بضم السين مصغر القرشى السهمى
اسلم عام خيبر اول سنة سبع وقيل فى صفر سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
بالصلاح واستعمله على عمان فلم يزل بها حتى توفى رسول الله ثم ارسله ابو بكر رضى الله عنه اميرا الى الشام فشهد
فتوحه وولاه عمر رضى الله عنه فى جيش الى مصر ففتحها ولم يزل واليا بها حتى توفى عمر ثم عزله عثمان فى اخر خلافته ثم
استعمله معاوية رضى الله عنه على مصر فبقى عليها حتى توفى واليا عليها ليلة عيد الفطر سنة ثلاث واربعين وقيل
ثمان وقيل احدى وخمسين قال النووى الاول اصح **فائدة** الجمهور على كتابة العاصى بالياء وهو الفصيح عند
اهل العربية ويقع فى كثير من كتب الحديث والفقه بحذف الياء وهى لغة وقد قرئ فى السبع نحوه كالكبير المتعال
والداع ونحوهما كذا قال النووى **عمران** بكسر العين بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعى البصرى ابو نجيد
اسلم هو وابو هريرة عام خيبر سنة سبع من الهجرة وغزا مع رسول الله غزوات وبعثه عمر الى البصرة ليفقه اهلها
وكان مجاب الدعوة وفى صحيح مسلم عنه قال كان قد يسلم على حتى اكتويت فتركت ثم تركت الكى فعاد يعنى سلام
الملائكة وروى نحوه الحاكم فى المستدرك وقال النووى فى شرح صحيح مسلم كانت بعمران بواسير وكان يصبر
على المها وكانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى فانقطع سلامهم ثم ترك فعاد سلامهم انتهى ونقل السيوطى
فى كتابه تنوير الحلك فى رؤية النبى والملك عن البيهقى انه قال لو كان النهى عن الكى بطريق التحريم لم يكتو
عمران مع علمه بالحديث غير انه ارتكب المكروه ففارقه ملك كان يسلم عليه فحزن انتهى وقال الترمذى
فى تاريخه والبيهقى فى دلائل النبوة وابو نعيم كان عمران يامرنا ان نكنس الدار ونسمع السلام عليكم ولا نرى
احدا واخرج ابو نعيم فى دلائل النبوة عن يحيى بن سعيد القطان قال ما قدم علينا البصرة من الصحابة افضل
من عمران اتت عليه ثلاثون سنة تسلم الملائكة عليه من جوانب بيته وكانت وفاته سنة ثنتين وخمسين
واختلفوا فى اسلام ابيه حصين وصحبته وصحح ابن الجوزى فى التلقيح اسلامه وايده بما روى الترمذى فى باب
جامع الدعوات عن عمران قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لابى يا حصين كم تعبد الها قال سبعة
فى الارض واحد فى السماء قال فايهم تعد لرغبتك ورهبتك قال الذى فى السماء فقال يا حصين اما انك لو
اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك فلما اسلم قال يا رسول الله علمنى فقال قل اللهم الهمنى رشدى واعذنى
من شر نفسى قال الترمذى هذا حديث حسن غريب **حرف الفاء** **فاطمة** بنت قيس التى طلقها
زوجها وخطبها معاوية وابو الجهم فتزوجت اسامة وهى فاطمة بنت قيس بن خالد الاكبر بن وهب بن ثعلبة
الفهرية القرشية اخت الضحاك بن قيس وكانت من المهاجرات الاول ذات عقل وافر وكمال روى عنها جماعة
من التابعين كذا قال النووى **حرف الميم** **ماعز** الاسلمى هو ابن مالك المعترف بالزنا المرجوم وقصته
مروية فى الصحاح **مصعب** بن عمير بن هاشم بن عبد مناف ابو عبد الله القرشى كان من فضلاء الصحابة
وخيارهم اسلم فى مكة وهاجر الى الحبشة ثم الى المدينة بعد العقبة الاولى ليعلم الناس بعثه رسول الله وهو
اول من جمع الجمعة فى المدينة واسلم على يديه سعد بن معاذ واسيد بن حضير استشهد يوم احد كذا قال النووى
معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس الخزرجى الانصارى المدنى ابو عبد الرحمن اسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة
وشهد العقبة الثانية وشهد بدرا واحدا وغيرهما واخى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بينه وبين عبد الله
بن مسعود له فضائل كثيرة منها انه قال له رسول الله انى احبك رواه ابو داود والنسائى ومنها انه جمع
القران فى العهد النبوى ومنها انه اعلمهم بالحلال والحرام رواه الترمذى وغيره توفى فى طاعون عمواس
بالشام سنة ثمان عشرة على الاصح وقيل سبع عشرة **المعلى** هو منصور الرازى تلميذ ابى يوسف ومحمد

روى عنهما الامالى وسمع حماد بن زيد وغيره قال البخارى مات ببغداد فى ربيع الاول سنة احدى عشرة ومائتين ودخلت عليه سنة عشر ومائتين ولم يحدث البخارى عنه فى الجامع شيئا وانما حدث عن رجل عنه كذا قال العينى **معن بن يزيد** بن الاخنس قال الذهبى له ولابيه ولجده صحبة ادرك امرة مروان انتهى وروى البخارى عنه قال بايعت رسول الله انا وابى وجدى وخطب على فانكحنى وكان ابى يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل فى المسجد فاخذتها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن **مغيرة بن شعبة** بن ابى عامر بن مسعود الثقفى الكوفى ابو عبد الله ابو عيسى اسلم عام الخندق وشهد الحديبية وولاه عمر بن الخطاب البصرة مدة ثم نقله فولاه الكوفة حتى قتل فاقره عثمان ثم عزله واعتزل الفتنة بعد قتل عثمان وشهد الحكمين ثم استعمله معاوية على الكوفة فلم يزل بها حتى مات سنة خمسين وقيل احدى وخمسين **ميمونة** ام المؤمنين بنت الحارث بن حزن الهلالية تزوجها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم سنة ست من الهجرة وقيل سنة سبع كان اسمها برة فغيرها رسول الله ماتت بسرف بفتح السين المهملة وراء مكسورة ثم فاء موضع على ستة اميال من مكة وقيل سبعة الى جهة المدينة ودفنت هناك وبنى بها رسول الله هناك ايضا وكانت وفاتها سنة احدى وخمسين على الاظهر وقيل اثنتين وقيل احدى وستين وقيل ست وستين قال النووى هذه الاقوال الثلثة شاذة باطلة **فائدة** اختلفوا فى انها تزوج رسول الله بها فى حالة الاحرام او فى حالة الاحلال فاختارت الشافعية الثانى واختار اصحابنا الاول وهو الادق نظرا كما بسطه الاصوليون

حرف النون **ناجية** الاسلمى هو ابن جندب بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم شهد الحديبية وبيعة الرضوان وقيل كان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ناجية اذ نجا من قريش توفى فى خلافة معاوية قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات جعل احمد بن حنبل فى مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعى المصطلقى والاول هو المشهور انتهى وزيادة التفصيل فى هذا المقام فى رسالتى غاية المقال فيما يتعلق بالنعال **ناطفى** هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفى احد الائمة الاعلام من تصانيفه الاجناس والفروق والواقعات مات بالرى سنة ست واربعين واربع مائة ونسبته الى عمل الناطف وبيعه وهو تلميذ الشيخ ابى عبد الله الجرجانى وهو تلميذ ابى بكر الجصاص وهو تلميذ الكرخى وهو تلميذ ابى حازم القاضى وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ الامام ابى حنيفة كذا قال العينى

حرف الواو **وائل بن حجر** بضم الحاء المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمى كان من ملوك حمير ويقال للملك منهم قيل بفتح القاف وسكون الياء المثناة التحتية وجمعه اقيال كان ابوه من ملوكهم وجاء هو وافدا على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكان رسول الله بشر بقدومه قبل قدومه بايام وقال يأتيكم وائل من ارض بعيدة من حضرموت راغبا الى الله تعالى فلما دخل عليه رحب به واجلسه مع نفسه واستعمله على بلاده واقطعه ارضا نزل الكوفة وعاش الى ايام معاوية وروى عنه ابناه علقمة وعبد الجبار

حرف الهاء **هلال** بن امية بن عامر بن قيس بن عبد الاعلم الانصارى احد الثلثة الذين تخلفوا فى غزوة تبوك وهم هلال وكعب بن مالك ومرارة بن ربيعة وورد قبول توبتهم فى سورة براءة واحد من لاعن مع امرأته ورماها بشريك بن سحماء كما هو مروى فى سنن ابى داود وغيره مفصلا شهد بدرا واحدا **هند** امرأة ابى سفيان هى بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشية ام معاوية اسلمت فى الفتح بعد اسلام زوجها بليلة وحسن اسلامها وتوفيت فى اول خلافة عمر يوم توفى ابو قحافة والد ابى بكر **هداية** فى شرح المبهمات الواقعة فى النصف الاول من الهداية والاخير كليهما وعلمها

من المهمات قوله في فصل البئر انه عليه الصلوة والسلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها
اقول وقع في رواية البخاري في كتاب الجهاد ان رهطا من عكل وهو بضم العين وسكون الكاف قبيلة
من تيم الرباب ووقع في رواية اخرى له ان ناسا من عرينة وفي رواية ثالثة له ان ناسا من عكل وعرينة بالواو
العاطفة قال الحافظ ابن حجر في شرحه هذا هو الصواب ويؤيده ما رواه ابو عوانة والطبري من طريق سعيد
عن قتادة قالوا كانوا اربعة من عرينة وثلاثة من عكل فان قلت هذا مخالف لما في رواية البخاري في الجهاد
ان رهطا من عكل ثمانية قلت يحتمل ان يكون الثامن من غير القبيلتين جاء متبعا لهم وقد كان قدومهم
على رسول الله في ما قاله ابن اسحق في الجمادى الاولى سنة ست كذا في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري للقسطلاني
قوله في فصل البئر من كتاب الطهارة لان ابن الزبير وابن عباس افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في
بئر زمزم اقول هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة والبيهقي وغيرهم وفي رواية فمات غلام قال العيني في
شرحه يمكن ان يكون هذا الغلام زنجيا او حبشيا والزنجي بالفتح منسوب الى الزنج وهم جيل من السودان و
جاء فيه كسر الزاء ايضا وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي انتهى كلامه ولم اقف الى الآن على اسم هذا الزنجي الواقع
في بئر زمزم قوله في باب التيمم لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقالوا انا قوم
نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم اقول
هذا القوم كانوا من اهل البادية كما ورد في رواية احمد والبيهقي واسحق بن راهويه وغيرهم قوله في فصل
الاستنجاء لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء اقول هذه الاقوام
اهل قبا كما رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة وابو الشيخ وابن مردوية وعبد الرزاق وابن ابي شيبة واحمد
والبخاري في تاريخه وابن جرير والبغوي في معجمه وابو نعيم في المعرفة على ما هو مبسوط في در المنثور وروى الطبراني
وابو الشيخ والحاكم وابن مردوية عن ابن عباس قال لما نزلت فيه رجال الاية بعث رسول الله الى عويم بن ساعدة
فقال ما هذا الطهور الذي اثنى الله عليكم فقال يا رسول الله ما خرج منا رجل ولا امرأة من الغائط الا غسل
مقعدته وروى ابن سعد وابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردوية ان عويم بن ساعدة سأل رسول الله من الذين
قال الله فيهم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فقال نعم القوم منهم عويم بن ساعدة قال عروة بن الزبير لم يبلغنا
انه سمي رجلا غير عويم وروى بن سعد عن جابر بن عبد الله مرفوعا نعم العبد عويم قال موسى بن يعقوب احد وانه
كان عويم اول من غسل مقعدته بالماء فيما بلغني قلت الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء كما عرفت وظن قوم ان هذه الاية نزلت في الجمع
بينهما بعد البول وحكموا بانه لا بد ان يستنجي بالحجر والماء كليهما بعد البول ايضا وليس كذلك فانه لا يخفى
على الواقف على طرق تفسير الاية المذكورة ان نزولها انما كانت في الجمع بينهما بعد الغائط واما بعد البول
فلم ينقل لنا عن رسول الله ولا عن اصحابه انهم فعلوه الا عن عمر رض رواه الطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأينا عمر بال ثم مسح ذكره بالتراب ثم التفت الينا وقال هكذا علمنا وعنه
انه كان يبول ثم يمسح ذكره بحجر ثم يمسه الماء رواه عبد الرزاق والفقه في هذا الباب ان التنقية بالحجر بعد
البول ليس من ضروريات الدين بل تكفي التطهير بالماء نعم من خاف التقاطر يحسن له ان يستنجي بالحجر ايضا وذلك
يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص والبلدان كما لا يخفى على اولي الالباب قوله في باب الاذان صفة
الاذان معروفة وهو كاذان الملك النازل من السماء اقول قد روى اصحاب السنن والمسانيد قصة
روية عبد الله بن زيد بن عبد ربه الاذان في المنام بالفاظ مختلفة وفي جميعها انه جاءه رجل اذن عليه بعضها

ثوبان اخضران فعلمه الاذان وروى اسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرحمن قال جاء عبد الله بن زيد الى رسول الله فقال يا رسول الله انى رأيت رجلا نزل من السماء فقام على حائط فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الحديث وهذا صريح فى ان ذلك المعلم كان ملكا كما اشار اليه صاحب الهداية ويستنبط ذلك من رواية ابى داؤد وغيره ايضا حيث فى آخرها قال له رسول الله عليه الصلوة والسلام لما عرض عليه عبد الله رؤياه انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فان الرؤيا الحق لا تكون الا من الله تعالى وقد ثبت فى بعض الروايات ان لله تعالى ملكا يرى عباده ما شاء هو فى المنام وهل هذا الملك النازل هو جبرئيل ام غيره تردد فيه العينى واستظهر الاول قوله لان النبى عليه الصلوة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس اقول التعريس النزول فى آخر الليل وانما لقبت تلك الليلة به لانه عرس رسول الله واصحابه فيها واختلفوا فى زمانها فاخرج مسلم من حديث ابى هريرة ما يدل على ان القصة كانت بخيبر وبه صرح ابن اسحق وغيره من اهل المغازى وقالوا كان ذلك حين قفوله من خيبر وصححه ابن عبد البر وقال بعضهم حين مرجعه من حنين وفى حديث ابن مسعود ان ذلك كان زمن الحديبية رواه ابو داؤد وفى حديث عطاء بن يسار فى غزوة تبوك قال ابن عبد البر احسبه وهما ولم يعرض ذلك لرسول الله الا مرة وقال بعضهم هى ثلث نوازل مختلفة كذا قال العينى قوله فى باب شروط الصلوة هكذا فعله اصحاب رسول الله اقول لم اقف على تعيينهم وقال الزيلعى هذا غريب قال العينى روى الخلال باسناده عن ابن عمر ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يؤمون بالركوع والسجود قوله لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله اقول لم يرد تسمية جميعهم فى رواية نعم يعلم من رواية الترمذى وعبد بن حميد وابى داؤد الطيالسى وابن ماجة وابن جرير وابن ابى حاتم والدارقطنى وابى نعيم والبيهقى ان عامر بن ربيعة رض ايضا كان فيهم ويعلم من رواية البيهقى وابن مردوية والدارقطنى ان جابر بن عبد الله ايضا كان منهم قوله لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم اقول لم اقف على تعيينهم قوله فى باب صفة الصلوة لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قال له لاعرابى حين اخف الصلوة اقول هو خلاد بن رافع الزرقى جد على بن يحيى بن عبد الله بن خالد كذا فى فتح البارى وهو المراد من قول صاحب الهداية فى ما بعد لقوله عليه السلام فى حديث الاعرابى ثم ارفع راسك الخ قوله فى باب الامامة ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما اقول هذا اليتيم هو ضميرة بن ابى ضميرة مولى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم له ولابيه صحبة وقيل اليتيم اخو انس لابيه واسمه ضميرة كذا قال العينى قوله فى باب ما يفسد الصلوة كما فعل رسول الله لولدى ام سلمة اقول هذان الولدان احدهما زينب وثانيهما عبد الله او عمر بن ابى سلمة كما ورد فى رواية ابن ماجة قوله فى باب قضاء الفوائت لان رسول الله شغل عن اربع صلوات يوم الخندق الخ اقول هى الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما رواه الترمذى والنسائى والبزار وغيرهم قال الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية ظاهر الحديث ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك وانما صلاها فى وقتها لكن لما اخرها عن وقتها المعتاد سماها الراوى فائتة مجازا قوله فى باب صلوة العيدين وجه الثانى قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع اقول هذا الاعرابى هو ضمام بن ثعلبة كما قيل ذكره القسطلانى والسيوطى فى شرح صحيح البخارى قوله فى فصل الصلوة على الميت لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار اقول روى ابن حبان والحاكم وغيرهما ان امرأة من الانصار ماتت ودفنت بالليل فمر رسول الله على قبرها وسأل عنه

فقالوا فلانة فعرفها فقال افلا آذنتمونى قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا الحديث ولم تسم تلك
المرأة وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة ان امرأة سوداء او رجلا اسود كانت تقم المسجد فماتت فسأل
رسول الله عنها فقالوا ماتت فقال افلا آذنتمونى ولونى على قبرها فاتى على قبرها وصلى قال الحافظ ابن حجر
فى مقدمة فتح البارى هذا الشك من الراوى فى رواية اخرى لا اظنها الا امرأة وبه جزم ابو الشيخ فى
كتاب الصلوة وسماها ام محجن وروى من طريق ابن بريدة عن امية ان اسمها محجنة وهو فى البيهقى
قوله فى فصل الدفن ومن شاهد قبر النبى عليه الصلوة والسلام اخبر انه مسنم **اقول** منهم سفيان بن دينار
التمار ابو سعيد الكوفى رواه عنه البخارى وابو نعيم فى المستخرج وابن ابى شيبة وابن سعد وغيرهم ومنهم
ابو جعفر محمد بن على والقاسم بن محمد بن ابى بكر وسالم بن عبد الله كما رواه ابو حفص بن شاهين فى كتاب
الجنائز وفى الوفا بما يجب لحضرة المصطفى لنور الدين على بن احمد السمهودى قال يحيى حدثنى هارون
بن موسى قال حدثنى غير واحد من مشائخ المدينة ان صفات القبور الشريفة انها مسطحة عليها
بطحاء واما ما فى صحيح البخارى عن سفيان من انه رأى قبر رسول الله مسنما فلا يعارضه لان سفيان ولد فى
زمان معاوية ولم ير القبر الشريف الا فى آخر الامر فيحتمل كما قال البيهقى ان القبر فى الاول لم يكن مسنما ثم سنم لما
سقط عنه الجدار فقد روى يحيى عن عبد الله بن الحسين انه رآه مسنما فى زمن الوليد بن هشام انتهى **قوله**
فى باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة
ابن مسعود **اقول** هى زينب بنت معاوية او عبد الله بن معاوية الثقفية كما هو مصرح فى رواية الجماعة الا
ابى داؤد **قوله** لما روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره رسول الله ان يحمل عليه الحاج **اقول** هو
ابو معقل كما ورد فى رواية ابى داؤد والنسائى **قوله** فى كتاب الصوم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام
بعد ما شهد الاعرابى برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن بقية يومه ومن لم ياكل فليصم **اقول** لم اقف
على اسمه **قوله** وقد صح ان رسول الله قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان **اقول** هذا هو
ابن عمر قبل رسول الله شهادته فيه كما رواه ابو داؤد وابن حبان والبيهقى والحاكم وغيرهم وكذلك قبل
شهادة اعرابى ايضا جاء من الحرة اخرجه اصحاب السنن الاربعة **قوله** فى باب ما يوجب القضاء والكفارة وجه
الاستحسان قوله عليه السلام للذى اكل وشرب ناسيا تم على صومك **اقول** رواه ابو داؤد بابهام الرجل ولم اقف
على اسمه **قوله** ولحديث الاعرابى فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ما صنعت قال واقعت امرأتى
فى نهار رمضان متعمدا **اقول** قيل هو سلمة بن صخر البياضى من بنى بياضة رواه ابن ابى شيبة وابن الجارود
وبه جزم الحافظ عبد الغنى وتعقب عليه بان سلمة هو المظاهر فى رمضان اتى اهله بالليل رأى خلخالها فى القمر
وروى ابن عبد البر فى التمهيد من طريق سعيد بن بشر عن قتادة عن سعيد بن المسيب ان الرجل الذى وقع على اهله
فى رمضان فى العهد النبوى هو سلمان بن صخر احد بنى بياضة وقال اظنه وهما من الرواة لان المحفوظ انما هو سلمة
او سلمان فى الظهار وفى فتح البارى ان المجامع فى رمضان كان اعرابيا كما ورد فى رواية ابى هريرة **قوله** فى كتاب الحج
وامر اخاها عائشة ان يعمرها من التنعيم **اقول** هو عبد الرحمن بن ابى بكر رض كما اخرجه البخارى وغيره **قوله** فى باب الايلاء
وهو المأثور عن على وعثمان والعبادلة الثلثة **اقول** المراد بهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رضى الله تعالى عنهم كذا قال العينى وقال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات اعلم ان عبد الله بن الزبير
احد العبادلة الاربعة وهم ابن الزبير وابن عباس وابن عمر وابن عمرو بن العاص هكذا قال احمد وغيره من المحدثين وقيل لاحمد
فابن مسعود قال ليس هو منهم قال البيهقى لان وفاته قد تقدمت وهؤلاء عاشوا طويلا حتى احتيج الى علمهم

ويلتحق بابن مسعود في هذا سائر المسلمين واما قول الجوهري في صحاحه ان ابن مسعود احد العبادلة الاربعة
واخرج ابن عمرو بن العاص فغلط ظاهر انتهى كلامه قلت قد تابع الجوهري صاحب القاموس ايضا في ادخاله
ابن مسعود في العبادلة والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره
النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو وكيف لا ولابن مسعود
ايضا فضائل وافية ومناقب متكاثرة وهو صاحب نعال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعصاه وقد ذكرنا
نبذا من ترجمته في غاية المقال فيما يتعلق بالنعال وقال ابن الهمام ابن مسعود ايضا مشتهر بالفقه فكان اولى
بان يدخل فيهم انتهى وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط كما لا يخفى
قوله في باب الظهار لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله اقول هو سلمة بن صخر بن سليمان
بن الصمة بن حارثة بن الحارث بن زيد الخزرجي وانما قيل له البياضي لا لانه منهم بل لانه كانت دعوته فيهم فنسب
اليهم وقيل هو سلمان بن صخر كذا ذكر الترمذي في جامعه قوله في باب اللعان دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه
الصلوة والسلام كذبت عليها يا رسول الله الخ اقول هو عويمر العجلاني كذا ورد في روايات الحديث ووقع في الوسيط
ان آية اللعان وردت في عوف بن مالك العجلاني قال النووي هذا غلط صريح وصوابه عويمر كما هو في الصحيحين وغيرهما
بل في كل من كتب الحديث والفقه والتواريخ والانساب وغيرها قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام نفى ولد امرأة
هلال بن امية عن هلال اقول اسم امرأته خولة بنت عاصم كما في فتح الباري وولدها كان من الزنا قال عكرمة
وكان اميرا على البصرة وما يدعى لاب قوله في فصل الحداد وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ
الكتاب اجله اقول هي فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري كما في رواية اصحاب السنن قوله في
باب الولد من احق به روي ان امرأة جاءت الى رسول الله وقالت ان ابني هذا كان بطني له وعاء الخ اقول لم اقف
على اسمها قوله اليه اشار الصديق بقوله ريقها خير له من عسل وشهد عندك يا عمر قال له حين وقعت الفرقة بينه وبين
امرأته اقول هي ام عاصم بن عمر واسمها جميلة كذا قال العيني قوله في فصل ثان من فصول باب النفقة واما الباين
فوجه قوله ما روي عن فاطمة انها قالت طلقني زوجي ثلثا الحديث اقول اسمه ابو عمرو بن حفص وذكر النسائي ان
اسمه احمد وقيل الاشهر في اسمه عبد الحميد كذا قال العيني قوله في فصل من كتاب العتاق لقوله عليه الصلوة و
السلام في عبيد الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله اقول منهم ابو بكرة عبد الحارث بن كلدة و
وردان عبد لعبد الله بن ربيعة الثقفي ويسار عبد لعثمان بن عبد الله ونافع عبد لغيلان بن سلمة وابراهيم بن جابر
عبد لخرشة الثقفي ومرزوق عبد لعثمان كما رواه الواقدي في كتاب المغازي ونقله عنه الزيلعي قوله في باب الاستيلاد
وقد سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقول القائف في اسامة بن زيد اقول اسمه مجزز بميم مضمومة
ثم جيم مفتوحة ثم زاء معجمة مشددة مكسورة ثم زاء اخرى المدلجي بضم الميم وسكون الدال وكسر اللام نسبة الى بني
مدلج هذا هو المشهور الصحيح وحكى بعضهم عن ابن جريج فتح الزاء الاولى في مجزز وحكى عنه انه محرز باسكان
الحاء المهملة بعدها راء مهملة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم وقصته مروية في صحاح الستة وغيرها
قوله في كتاب الحدود وقد حبس رسول الله رجلا بالتهمة اقول لم اقف على اسمه قوله في فصل كيفية الحد لما
ما روي ان النبي عليه الصلوة والسلام رجم يهوديين قد زنيا اقول احدهما امرأة اسمها بسرة ذكره ابن العربي
في احكام القرآن وثانيهما رجل ولم يسم في رواية كذا في فتح الباري قوله في باب حد الشرب لما روي ان
عمر اقام الحد على اعرابي سكر من النبيذ اقول هكذا رواه الدارقطني وابن ابي شيبة وغيرهما ولم ترد تسميته
في رواية قوله في فصل الحرز من باب السرقة وقد قطع رسول الله من سرق رداء صفوان اقول هكذا ورد

فى روايةابى داؤد والنسائى وغيرهما **قوله** فى باب كيفية القتال وحين راى رسول الله امرأة مقتولة قال
ملكها **اقول** هكذا رواه النسائى وابوداؤد وغيرهما **قوله** فى باب الغنائم من رسول الله على بعض الاسارى يوم
بدر **اقول** منهم ابو العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقصة المن عليه
مروية فى طبقات ابن سعد وصحيح البخارى وغيرهما ومنهم المطلب بن حنطب اسره ابو ايوب الانصارى
فخلى سبيله ومنهم عمرو بن عبد الله بن عثمان بن جمح الجمحى كان محتاجا ذا اهنات فكلم رسول الله فمن عليه كذا
ذكره ابن هشام فى سيرته وذكر الواقدى منهم عمير بن ابى سفيان ووهب بن عمير بن وهب وغيرهما **قوله** فى
كتاب المفقود هكذا اقضى عمر فى الذى استهواه الجن **اقول** رواه ابن ابى الدنيا وغيره كما فى آكام المرجان فى
احكام الجان ولم ترد تسمية الذى استهواه **قوله** فى باب البيع الفاسد ولنا قول عايشة لتلك المرأة وقد باعت
بستمائة الخ **اقول** ورد فى رواية الدارقطنى والبيهقى ان اسمها ام محبة بضم الميم وكسر الحاء وورد فى
رواية احمد ان التى باعت بستمائة بعدما اشترت بثمانمائة كانت ام ولد زيد بن ارقم **قوله** فى فصل ما يكره
وهب النبى عليه السلام لعلى رض غلامين اخوين صغيرين **اقول** هكذا ورد فى رواية ابن ماجة والترمذى
وغيرهما من غير تسميتهما **قوله** فى باب المرابحة والتولية وقد صح ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم لما اراد
الهجرة ابتاع ابو بكر بعيرين الخ **اقول** هكذا ذكره ابن اسحق وقال الواقدى باسناده اخذ رسول الله القصوى
وكان ابو بكر اشتراه بثمانمائة درهم وقالت عايشة فى ما ذكره ابن هشام هى الجدعاء وكذا حكى السهيلى عن
ابن اسحق كذا فى تاريخ الحافظ ابن كثير **قوله** فى كتاب الشهادة لقوله عليه السلام للذى شهد عنده لو
سترته بثوبك لكان خيرا لك **اقول** هذا الرجل اسمه هزال قاله الزيلعى وقصته مروية فى الصحاح **قوله** فى باب
ما يدعيه الرجلان ولنا حديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله فقضى بينهما نصفين **اقول** هكذا
رواه ابن ابى شيبة وعبد الرزاق وغيرهما **قوله** فى كتاب الولاء لقوله عليه السلام للذى اشترى عبدا فاعتقه هو
اخوك ومولاك **اقول** رواه الدارمى وعبد الرزاق بابهام الرجل **قوله** فى فصل اللبس رأى رسول الله على رجل
خاتم صفر الخ **اقول** رواه ابوداؤد والنسائى وغيرهما بابهام الرجل **قوله** فى مسائل متفرقة وصح ان رسول الله
عاد يهوديا مرض بجواره **اقول** اسمه عبد القدوس كما فى فتح البارى **هداية** فى الانساب والقبائل ونحوها
الواقعة فى الهداية **بنو تميم** قبيلة من العرب منسوبة الى تميم بن مر بن طابخة كانت منازلهم بارض نجد دائرة
من هنالك على البصرة واليمامة وامتدت الى اليمامة والعذيب من ارض الكوفة ثم تفرقوا بعد ذلك كذا فى سبائك
الذهب فى انساب العرب ناقلا عن العبر **بنو تغلب** قال صدر الشريعة فى شرح الوقاية تغلب بكسر اللام ابو قبيلة
والنسبة اليها تغلبى بفتح اللام استيحاشا لتوالى الكسرتين وربما قالوا بالكسر هكذا فى الصحاح وبنو تغلب
قوم من مشركى العرب طالبهم عمر رض بالجزية فابوا وقالوا نعطى الصدقة مضاعفة فصولحوا على ذلك فقال عمر هذه
جزيتكم فسموها ما شئتم انتهى وقال الفاضل الجلبى فى حواشيه عليه هكذا فى المغرب وقال فى الكافى والكفاية
وغاية البيان بنو تغلب قوم من نصارى العرب انتهى وفى شرح الوقاية لابن بنت شيخ التسليم الشيخ نظام الدين
الهروى بنو تغلب قوم من النصارى من العرب وما فى الصدر يتيمن ان التغلبى قوم من مشركى العرب فسهو منه
لما ثبت ان عمر لم يوظف على مشركى العرب بل فى شانهم اما السيف او الاسلام انتهى وقال العينى بنو تغلب بفتح
التاء وسكون الغين وكسر اللام بن وائل بن قاسط ابن هنب اختاروا فى الجاهلية النصرانية فدعاهم عمر الى
الجزية فابوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ بعضكم من بعض فقال لا ناخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم فقال
النعمان يا امير المؤمنين ان القوم لهم باس شديد فخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر فى طلبهم وضعف عليهم

فائدة [illegible]

واجمع الصحابة على ذلك انتهى وهكذا فى سبائك الذهب **بنو حنيفة** قبيلة معروفة تنسب الى حنيفة بن لجيم بن مصعب بن على بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بهاء مكسورة ونون ساكنة ثم باء موحدة ابن افصى بفتح الهمزة واسكان الفاء وفتح الصاد المهملة بن دعمى بضم الدال وعين ساكنة مهملتين ثم ميم مكسورة ثم ياء مشددة بن جديلة بن اسد بن ربيعة وكان غالب هذه القبيلة اولا فى اليمامة ثم تفرقوا كذا قال النووى فى التهذيب **بنو المطلب** بطن من بنى عبد مناف من قريش تنسب الى المطلب بن عبد مناف **بنو هاشم** نسبة الى هاشم بن عبد مناف اخى المطلب وهى خير قبائل العرب واشرفها حيث جعل الله رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها **اهل نجران** هو بفتح النون وسكون الجيم بلد من اليمن غلبت على اهلها النصرانية **اهل حروراء** هو بفتح الحاء المهملة وضم الراء المهملة ممدودة تقصر قرية بالكوفة كان فيها اجتماع الخوارج فنسبوا اليها فقيل اهل حروراء وحرورى كذا قال العينى **الانصار** هم الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن هاجر معه بعد هجرته من مكة وفى صحيح البخارى عن غيلان بن جرير قلت لانس بن مالك ارايت اسم الانصار اكنتم تسمون به ام سماكم الله قال بل سمانا الله تعالى فى كتابه وورد فى مناقبهم احاديث كثيرة **ثقيف** هو بن منبه بن بكر وبنو ثقيف بطن من هوازن ينسبون اليه اشتهروا باسم ابيهم فيقال لهم ثقيف ايضا وزعم بعض النسابة انهم من بقايا ثمود وليس كذلك فان ثمود ممن لم يبق لهم خلف قال ابن خلدون فى العبر بنو ثقيف بطن متسع وكانت منازلهم بالطائف **بنو آدم** اى ذريته وهو خطاب خاطبنا الله تعالى به فى مواضع من كتابه **الجن** هم جيل معروف خلقهم الله تعالى على صور شتى وعمرهم الارض قبل خلق الانس ولم يخالف احد من طوائف العقلاء فى وجودهم الا شرذمة قليلة من الفلاسفة وفى احوالهم كتاب نفيس للقاضى بدر الدين الشبلى الحنفى جامع لاخبارهم واثارهم سماه آكام المرجان فى احكام الجان فليراجع **الحبشة** هم من اولاد حام بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الترمذى وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وغيرهم واخرج الحاكم فى مستدركه وصححه وغيره عن ابن مسعود ان نوحا اغتسل يوما فرأى ابنه حام ينظر اليه فقال تنظر الى وانا اغتسل سود الله لونك فهو ابو السودان وقد ورد فى فضائلهم احاديث من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى البهجة ازهار العروش فى اخبار الحبوش للسيوطى رح **الخوارج** هم طائفة خرجوا على على رض وبغضوه ضد الروافض **العرنيون** جمع عرنى بضم العين نسبة الى عرينة ابن نذير بن قسر قال صاحب السبائك فبنو عرينة بطن من انمار ومنهم الرهط الذين قدموا على رسول الله واستاقوا الابل كما هو مذكور فى كتب الحديث انتهى وفى شرح المنار لابن ملك عرنة واد بعرفات تصغيرها عرينة وهى قبيلة تنسب اليها العرنيون سقطت ياء التصغير وتاء التانيث عن النسبة كما يقال فى جهينة جهنى انتهى **غامدية** نسبة الى غامد قال للمبرد فى الكامل بنو غامد بن مضر بن الازد قبيلة **همدانية** نسبة الى همدان حى من العرب **النصارى** هم الذين اقروا بنبوة عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام [illegible] **اليهود** هم الذين اقروا برسالة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام **المهاجرون** هم الذين هاجروا من مكة فمنهم من هاجر الى المدينة اولا ومنهم من هاجر الى الحبشة اولا ثم الى المدينة وهم اصحاب الهجرتين **هدايه** فى شرح اسماء [illegible] الوقعة فى الهداية **اذربيجان** بهمزة مفتوحة غير ممدودة ثم ذال المعجمة ساكنة ثم راء مفتوحة ثم باء موحدة مكسورة ثم ياء مثناة من تحت ثم جيم ثم الف ثم نون هذا هو الاشهر وعليه الاكثر ونقل النووى عن ابن الصلاح مد الهمزة مع فتح الدال واسكان الراء والافصح القصر واسكان الدال وهى ناحية تشتمل على بلاد معروفة وقيل هو بمد الهمزة مع ضم الدال [illegible] الراء وقيل بمدها وضم الدال

وكسر الراء وقيل غير ذلك وقال العيني النسبة اليها آذري وآذربي او زجند قال العيني في غاية الام لاقليم ما وراء النهر وفيها من كثيرة وفيها اسكاف منها اسكز كشمى او زجند بيساخ بكسر الباء الموحدة قرية من قرى فرغانة بصرة بفتح الباء بلدة مشهورة مصرها عمر بن الخطاب رضي الله تعالى قال النووي فيها ثلث لغات فتح الباء وضمها وكسرها حكاهن الازهري في تهذيب اللغة والفتح افصح ويقال لها البصيرة بالتصغير والموتفكة لانها ايتفكت باهلها في اول الدهر اي انقلبت وقبة الاسلام وخزانة العرب بناها عتبة بن غزوان في خلافة عمر سنة سبع عشرة وسكنها الناس سنة ثمان عشرة والنسبة اليها بصري بكسر الباء وفتحها وجهان مشهوران ولم يقولوا بالضم بير بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان ذكرهما ابن فارس في مجمل اللغة والضم اشهر وافصح بير بالمدينة الطيبة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبير وقيل كان اسم لصاحبها فسميت باسمه وقال السمهودي في وفاء الوفا هو بضم الموحدة وحكى كسرها وفتح الضاد المعجمة واهملها بعضهم اسم دار بني ساعدة التي بها هذا البير قاله المجد ونقله ابن حجر عن بعضهم ومقتضى كلام البعض انها اسم للبنيان الذي فيه هذا البير والظاهر اطلاقها على الثلثة انتهى في وفاء الوفا ايضا قال ابن النجار هذا البير اليوم ماءها عذب طيب ولونه صاف وريحها كذلك وقد ذرعتها فكان طولها احد عشر ذراعا وشبرا وعرضها ستة اذرع كما ذكره ابو داؤد في سننه انتهى وقد روى اصحاب السنن والطبراني وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ من هذه البير وبصق فيها وكان في السابق يلقى فيها الحيض والنتن فسئل عن الوضوء منها فقال الماء طهور لا ينجسه شيء وهذا هو مستند الشافعية في ان الماء اذا زاد على القلتين لم ينجس واستندت المالكية به فقالوا يجوز التوضي بالقليل ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار بسنده عن الواقدي ان ماء بضاعة كان جاريا في البساتين ياتي من جانب ويخرج من جانب فله حكم الانهار الجارية بير زمزم بير في المسجد الحرام بينها وبين الكعبة ثمان وثلثون ذراعا على ما ذكره النووي سميت بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير ولها اسماء كثيرة كطيبة وسيدة وسالمة وكافية ومونسة وغيرها مما هو مبسوط في العقد الثمين في فضائل البلد الامين وقصة نبعها في زمان ابراهيم على نبينا وعليه السلام مذكورة بالبسط في مبارق الازهار شرح مشارق الانوار لابن ملك وقد ورد لها فضائل في احاديث كثيرة واجمع العلماء على ان ماءها افضل مياه الدنيا الا ماء نبع من اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهل ماء زمزم افضل من ماء الكوثر ايضا اختلفوا فيه فمنهم من قال لا وذهب اهل التحقيق الى كونه افضل منه ايضا اخذا مما روي في قصة المعراج من غسل الملائكة صدر رسول الله بمائه فلو كان ماء الكوثر افضل منه لجيئ به كما لا يخفى بويرة بضم الباء وفتح الواو وبعدها راء مهملة نخل بقرب المدينة الطيبة ويقال لها البويلة باللام ايضا وقال المجد البويرة موضع منازل بني النضير وقيل اسم موضع مخصوص منهم كذا نقله السمهودي عنه ورجح الاول بخارا بضم الباء بلدة معروفة بما وراء النهر لم تزل موطنا للفضلاء بغداد بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها الف بعدها دال مهملة وضبط السمعاني في كتاب الانساب الذال المعجمة في الآخر وقال انما سميت بهذا الاسم لان كسرى اهدى له خصي من المشرق فاقطعه هذا المصر وكان لهم صنم بالمشرق يعبدونه يقال له البغ فقيل بغداد يقول اعطاني الصنم والفقهاء يكرهون هذا الاسم من اجل هذا وسماها ابو جعفر المنصور بمدينة السلام لان دجلة كان يقال لها وادي السلام وكان ابن المبارك يقول لا يقال بغداذ بالذال المعجمة بل بغداد بالمهملة وكان ابو عبيدة وابو زيد يقولان بغداد بمهملتين وبغداذ بمعجمتين وبغذاذ بمعجمة اخرا فقط جميعها راجع الى انه عطية الصنم انتهى كلامه ملخصا وهكذا في تاريخ الخطيب البغدادي وزاد عن ابن الانباري انه قال من العرب من يقول بغدان بالباء والنون

م قوله الحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة بكسر الحاء وسكون الياء الخرقة التي تمسح النساء بها دم الحيض ١٢ منه سلمه

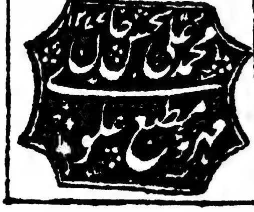
ومنهم من يقول بغداد بالدالين المهملتين وبعضهم يقول بالمعجمة فى الاخر وهي اشذ اللغات **بدر** اسم لموضع الغزوة العظمى بسبع عشرة خلت من رمضان من السنة الثانية من الهجرة قال ابن قتيبة فى كتاب المعارف بير كانت لرجل يدعى بدرا فسميت باسمه فهناك قرية عامرة على نحو اربع مراحل من المدينة الطيبة وفى وفاء الوفا بدر اسم رجل من غفار اسمه بدر بن قريش بن مخلد وقيل رجل من بنى ضمرة سكن ذلك الموضع سمي باسمه ويقال بدر اسم البير التى كانت فيه وحكى الواقدى انكار ذلك كله عن غير واحد من شيوخ بنى غفار وقالوا انما هي ماؤنا ومنازلنا وما ملكها احد قط يسمى بدرا وانما هو علم لها كغيرها من البلاد انتهى وقد ورد فى مناقب البدريين احاديث كثيرة ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة قد سمعه غير واحد من الاعلام وحكاه جمع من العظام ولا معتبر بانكار بعض الكرام فان من علم شيئا حجة على من لم يعلمه فاعلم فعلم المرء ينفعه **التنعيم** بفتح التاء اقرب اطراف الحل الى الكعبة على ثلثة اميال وقيل اربعة من مكة وقال صاحب المطالع على اربع فراسخ منها وليس بذاك ويقال سمي بذلك لان على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبل يقال له ناعم والوادى يقال له نعمان بفتح النون **ترك** بالضم قوم معروف من نسل يافث بن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما اخرجه الحاكم والخطيب وغيرهما وورد فى بعض روايات سنن ابى داؤد اطلاق بنى قنطورا عليهم قال بعض شراحه هو بفتح القاف وضم الطاء مقصورا اسم ابى الترك وقيل هو اسم جارية لابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولدت له اولادا وجاء من نسله الترك **الثعلبية** بفتح الثاء المثلثة قال العينى هو من منازل البادية بعد العذيب بكثير **جحفة** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية كبيرة كانت عامرة فى العهد السابق واقعة على طريق المدينة بينها وبين مكة ثلاث مراحل ونقل النووى عن صاحب المطالع وغيره فى وجه تسميتها بها ان السيل اجتحفها وحمل اهلها وقال ابو الفتح الهمدانى الجحفة فعلة من جحف السيل واجتحف وهو من باب الغرفة كما تقول غرفت غرفة بالضم كذلك جحف السيل جحفة بالفتح والمجحوف الجحفة بالضم وذكر بعض الاعلام ان الجحفة كانت فى العهد النبوى مسكنا لليهود ولذا دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقل حمى المدينة اليها واجاب الله دعاءه كما ورد فى كثير من الاحاديث **جيحون** بفتح الجيم وضم الحاء المهملة نهر معروف فى طرف خراسان عند بلخ قال ابو الفتح الهمدانى يمكن ان يكون فعلونا او فيعولا فان كان الاول كان من الاحتياج والنون زائدة وان كان الثانى فهو من الجحن بفتح الجيم والحاء وهذا النهر غير النهر المعروف بجيحان فانه نهر المصيصة لا نهر الشام كما ذكره الجوهرى كذا قال النووى ونقل العينى عن تقويم البلدان ان جيحون يقال له جيحان ايضا **جبل ابو قبيس** بضم القاف معروف بمكة قريب المسجد الحرام وانما سمي به لان اول من نهض يبنى فيه رجل كان يسمى بابى قبيس فلما صعد بالبناء فيه سمي به وكان يسمى فى الجاهلية بالامين لان الحجر الاسود كان مستودعا فيه من عام الطوفان وهو اول جبل وضعه الله تعالى على الارض كما حكى عن مجاهد وله فضائل كثيرة ذكر بعضها صاحب العقد الثمين **جبل احد** بضمتين معروف بجنب المدينة الطيبة على نحو ميلين ورد فى فضائله احاديث منها احد جبل يحبنا ونحبه قال على القارى فى بعض رسائله محبة الحي للجماد اعجابه وسكون النفس اليه والموانسة به ومحبة الجماد للحي مجاز عن كونه نافعا له انتهى **الحيرة** بكسر الحاء وسكون الياء التحتانية مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر على راس ميل من الكوفة كذا فى المغرب **الحديبية** بضم الحاء وفتح وتخفيف الياء كذا قال اهل اللغة وقال اكثر المحدثين بتشديد الياء قال النووى هما وجهان مشهوران وهي قرية ليست بكبيرة سميت باسم بير كانت هنالك عند الشجرة وهي على نحو مرحلة من مكة **الحرم** حرم مكة

عبارة عما احاط بها من جوانبها وجعل فی حکمها لتشریفها وتحقیق حدودها مذکور فی موضعها
واما حرم المدینة فهو ما بین عیر بفتح العین المهملة وسکون الیاء المثناة التحتیة الی ثور وهما جبلان فی المدینة کذا ورد فی الصحیحین
وللحنفیة فیه خلاف مع الشافعیة مذکور فی موضعه **الحجر** بکسر الحاء واسکان الجیم اسم للحطیم وهو الموضع الذی طرح
من البیت وهو منه **الحجر الاسود** حجر معظم مرکوز فی جانب الکعبة ورد فی مناقبه احادیث ذکر نبذا منها صاحب
العقد الثمین منها کما ورد فی الصحاح عن عمر انه جاء الی الحجر الاسود وقبله وقال انی اعلم انک حجر لا تنفع ولا تضر ولولا
انی رأیت رسول الله مما قبلتک زاد الحاکم فی روایته فقال علی بل یا امیر المومنین هو یضر وینفع ولو علمت ذلک
من تاویل کتاب الله لعلمت انه کما اقول قال الله تعالی واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم الایة فلما اقروا
انه الرب وانهم العبید کتب میثاقهم فی رق والقمه فی هذا الحجر وانه یبعث یوم القیامة وله عینان ولسان وشفتان
یشهد لمن وافی بالموافاة فهو امین الله فی هذا الکتاب فقال له عمر لا ابقانی الله بارض لست فیها یا ابا الحسن **خیبر**
بالفتح بلدة معروفة علی نحو اربع مراحل من المدینة الطیبة الی جهة الشام ذات نخیل ومزارع فتحها رسول الله صلی الله
علیه وعلی آله وسلم سنة سبع من الهجرة **الخندق** هو خندق المدینة حفره رسول الله واصحابه بصلاح سلمان الفارسی
لما تحزبت الاحزاب علیه سنة اربع وقیل خمس **خیف بنی کنانة** هو الموضع الذی تحالف فیه قریش وبنو کنانة
علی بنی هاشم وبنی المطلب ان لا ینا کحوهم ولا یبایعوهم حتی یسلموا الیهم رسول الله ویسمی بالمحصب والابطح ایضا
خشمران بضم الخاء والمیم قریة ببخارا کذا قیل **دجلة** بکسر الدال اسم لنهر بغداد مشتق من قولهم بعیر
مدجل ای مطلی بالقطران طلیا کثیرا ویجوز ان یکون مشتقا من معنی الکثرة کذا قال ابو الفتح الهمدانی **ذو الحلیفة**
بضم الحاء میقات اهل المدینة علی نحو ستة امیال منها وقیل سبعة وقیل اربعة وقال السمهودی قد اختبرت ذلک
بالمساحة فکان من باب عتبة المسجد النبوی المعروف بباب السلام الی عتبة مسجد الشجرة تسعة عشر الف ذراع
وسبع مأة واثنان وثلاثون ونصف ذراع وذلک خمسة امیال وثلثا میل ینقص مأة ذراع **ذات عرق**
بکسر العین وسکون الراء میقات اهل العراق علی مرحلتین من مکة **الری** بفتح الراء المهملة بلدة کبیرة من بلاد الدیلم
ویقال فی النسبة الیها رازی بزیادة الزاء المعجمة لان النسبة علی الیاء مما اثقل **زند** بالفتح قریة ببخارا ومنه
ثوب زندنیجی هو نسبة علی خلاف القیاس کذا قال السغنانی فی النهایة **سرف** قد مر ذکره فی المدینة الطیبة
سواد العراق اختلف فی وجه تسمیته به فقیل لسواده بالاشجار وقیل لکثرته ومنه السواد الاعظم والعراق
بالکسر اقلیم معروف سمی به لاستواء ارضه وخلوها عن الجبال والعراق فی اللغة الاستواء وفیه وجوه اخر ذکرها
النووی **سمرقند** بفتح السین موضع معروف **سیحون** قال صاحب غایة البیان هو اسم نهر الترک وقال فی النهایة
نهر خجند واخرج احمد فی مسنده مرفوعا سیحان وجیحان والنیل والفرات من انهار الجنة **الصفا** بالفتح مقصورا
مکان مرتفع عند باب المسجد الحرام وهو مبدأ للمسعی ومنتهاه المروة بالفتح وهی لاطیة جدا **الشام** اقلیم معروف
قال النووی هو بهمزة ساکنة مثل راس ویجوز حذفها وجاء شآم بالمد حکاها جماعة وسبب تسمیته به ان قوما من
بنی کنعان تشاءموا الیها ذکره الحافظ ابو نعیم فی اول تاریخ دمشق وعن ابن الانباری انه یجوز ان یکون ماخوذا
من الید الشومی ای الیسری ویجوز ان یکون فعلا من الشوم **طبرستان** بالفتح بلدة معروفة بعراق العجم
والنسبة الیها طبرانی وطبری ایضا وهی غیر طبریة الشام فانها مدینة بالشام فی ناحیة الاردن **طائف**
بلد معروف علی مرحلتین من مکة فی جهة المشرق ذات مزارع وبساتین وحکی عیاض عن هشام بن الکلبی انه
انما سمی الطائف بها لان رجلا اصاب دما فی قومه بحضرموت فخرج هاربا حتی نزل بوج وهو واد بالطائف وحالف
مسعود بن معتب وکان له مال عظیم فقال لهم هل ابنی لکم طوفا علیکم یکون لکم ردءا من العرب فقالوا نعم فبناه وهو الحائط المطیف

وقيل في وجه تسميته به غير ذلك ايضا **عرفات** قال المجد في القاموس هو موقف الحاج يوم التاسع من ذي الحجة
على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع بمنى انتهى وقال المحاكم بين القاموس والصحاح العلامة
ابو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز نزيل مكة في كتابه الوشاح في رد توهيم المجد الصحاح قلت لما كان منى منزلا
لقريش الظواهر مشهورا اكثر شهرة من مكة اضاف الجوهري عرفات اليه وقوله اقرب من قول ابن فارس عرفات بمكة و
قول الزبيدي عرفات جبل بمكة انتهى وانما سميت به لان آدم عرف حواء هناك وقيل لانه عرف جبريل ابراهيم الخليل
مناسك الحج وجمعت وان كان موضعا واحدا لان كل قطعة منها تسمى بعرفة ولهذا كانت مصروفة كقصبات قال النحويون
ويجوز ترك الصرف كما يجوز ترك صرف عانات واذرعات على انها اسم مفرد **عذيب** بضم العين المهملة وفتح الذال منزل لحاج
العراق قريب من الكوفة وهو حد السواد **عبادان** بفتح العين وتشديد الباء الموحدة جزيرة مشهورة تحت البصرة
وكانت قديما من ثغور المسلمين قال الحازمي في كتاب المؤتلف قد ورد في فضائلها احاديث غير ثابتة **عقبة**
حلوان بضم الحاء واسكان اللام بلد معروف وهو آخر حد سواد العراق مما يلي المشرق قال النووي وقال الحازمي
هو منسوب الى حلوان بن عمران بن قضاعة لانه بناه **فرات** بضم الفاء نهر معروف بين الشام والعراق يخرج
من جبل ببلاد الروم وهو من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث **قادسية** بكسر الدال والسين وتشديد
الياء بينها وبين الكوفة نحو مرحلتين وبينها وبين بغداد خمس مراحل كذا قال النووي **قبا** بضم القاف و
تخفيف الباء ممدودا ومقصورا والمختار انه ممدود منون مصروف كما قال النووي وهو قرية بعوالي المدينة وقيل مدينة كبيرة
كانت متصلة بها وهو في الاصل اسم لبئر كانت هناك وقال السمهودي قد اختبرت من عتبة باب المسجد النبوي
المعروف بباب جبريل الى عتبة مسجد قبا فكان سبعة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع وذلك ميلان و
خمسا سبع ميل على المعتمد من ان الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة وفضائل قبا ومسجده مذكورة
في القرآن والاحاديث كما بسطه السمهودي في وفاء الوفا **قرن** بفتح القاف ميقات اهل نجد يقال له قرن
المنازل وقرن الثعالب قال النووي بسكون الراء لا خلاف في هذا بين رواة الحديث واهل اللغة والفقهاء واصحاب
الاخبار وغيرهم وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله انه بفتح الراء انتهى وفي الوشاح شاهد الجوهري ما في مشارق
عياض قال قرن المنازل وقرن الثعالب واحد ورواه بعضهم بفتح الراء وهو غلط وفي تعليق عن القابسي من قال قرن
بالاسكان اراد الجبل المشرف على الموضع ومن قال قرن بالفتح اراد الطرق التي تفترق منه فانه موضع فيه طرق
كوفة بلدة معروفة مصرها عمر بن الخطاب سميت بذلك لاستدارتها تقول العرب رأيت كوفانا وكوفا للرملة
وقيل سميت كوفة لاجتماع الناس من قول العرب تكوف الرمل اذا ركب بعضه بعضا وقيل غير ذلك **مكة** هي افضل
الارض عند جماعة من العلماء وعند مالك ومن تبعه المدينة افضل منها سميت بها من قولهم امتك الفصيل
ضرع امه اذا امتصه ولها اسماء اخر كبكة وام القرى وصلاح بفتح الصاد وغيرها **المسجد الحرام**
هو المسجد الذي حول الكعبة فضائله مأثورة ومناقبه مشهورة **المدينة** لها اربع وتسعون اسما مبسوطة
في وفاء الوفا وكثرة الاسم تدل على شرف المسمى ويكفيه كونه مسكنا لسيد الخلق صلى الله عليه وعلى اله وسلم ومدفنا له
ومن اسمائها يثرب بالفتح ويقال اثرب كانت تسمى به في الجاهلية وورد النهي عن تسميته به في بعض الاخبار اما
لانها ماخوذ من الثرب بالتحريك وهو الفساد او لكراهة التثريب ولا يعارضه ما جاء في بعض الاحاديث
تسميتها به لانها لبيان الجواز **منى** بكسر الميم تصرف ولا تصرف سميت بذلك لما يمنى فيها من الدماء اي يراق
ويصب وقيل غير ذلك **مقام ابراهيم** هو الحجر الذي قام ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فاثر
قدمه فيه **المهرة** بالكسر وسكون الهاء بلد باليمن وهو في الاصل اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها

الا بل المهرية **مصر** بالكسر بلدة معروفة ذات مناقب مشهورة فيه وجهان الصرف وتركه والفصيح هو الثاني سميت به لان مصر بن مركابيل بن دوابيل بن عرياب بن آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام نزل بها وقسمها بين اولاده وقيل بل سميت باسم مصر الثاني وهو مصرام بن بيراوش الجبار بن مصريم الاول وقيل بل بمصر الثالث وهو مصر بن بنصر بن حام بن نوح وقيل غير ذلك كذا في كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار وورد في مناقبه احاديث مرفوعة وآثار موقوفة ذكرها السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة **هراة** بلدة معروفة لا زالت معدنا لارباب الفضل والكمالات **هند** بالكسر اقليم لا زال معدنا للفضل له فضائل كثيرة كيف لا وهو الاقليم الذي هبط فيه آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام وحل فيه نور سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم اولا ووجه تسميته به مذكور في كتب التواريخ كتاريخ فرشته وغيره **واذر** بالفتح وكسر الذال قرية بسمرقند كذا قال السمعاني **يمن** اقليم معروف يقال في النسب اليه يمني ويمان بالتخفيف من غير ياء لان الالف بدل منها فلا يجتمعان وحكى سيبويه يماني بالياء المشددة **يلملم** ميقات اهل اليمن ويقال فيه الملم بهمزتين وهو جبل من جبال تهامة على نحو مرحلتين من مكة **هداية** في المسامحات التي وقعت من صاحب الهداية في الصنف الاول اسنها **منها** قوله في باب الاذان والامامة لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة الخ هذا غلط فقد رواه الائمة الستة في كتبهم مطولا ومختصرا عن مالك بن الحويرث قال اتيت رسول الله انا وصاحب لي وفي رواية وابن عم لي وفي رواية للنسائي وابن عم ولما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما فالصواب لقوله عليه السلام لمالك بن الحويرث وصاحب له او ابن عم له او ابن عم على اختلاف الروايات وقد ذكره صاحب الهداية ايضا على الصواب في كتاب الصرف حيث قال في مسئلة السيف المحلى لان الاثنين قد يراد بهما الواحد قال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم له اذا سافرتما فاذنا والمراد احدهما انتهى كذا قال الزيلعي في تخريج احاديثها وابن الهمام في فتح القدير وغيرهما وقد تكلم الاتقاني في غاية البيان بما يفضي العجب فقال روى ابو داود في سننه باسناده الى ابي قلابة عن مالك بن الحويرث ان رسول الله قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلوة الحديث ويجوز ان يسمى احد الاخوين صاحبا للآخر ويجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة ولكن لفظ مبسوط شيخ الاسلام غير ذلك حيث قال يروى ان رسول الله قال لمالك وابن عم له فعلى هذا يجوز تسمية الابنين للابن وابن عم له وقول صاحب الهداية بطريق التغليب على اعتبار ان ابن العم يسمى ابنا انتهى كلامه قال العيني في شرحه الاتقاني مع دعواه وسعة نظره في الحديث خبط كثيرا لانه ذكر الحديث ولا على اصله ثم حمل كلام صاحب الهداية عليه بتاويل غير مقبول وقول صاحب الهداية غلط في نفس الامر والصواب مالك وصاحب له او ابن عم له او ابن عم ثم اكد غلطه بقوله يجوز ان تكون كنية الحويرث ابو مليكة وهذا لم يقل به احد ثم استدرك بقوله لكن واوله بقوله فعلى هذا توفيقا بين لفظ الحديث ولفظ صاحب الهداية ولا توفيق على ان صاحب الهداية ذكر هذا الحديث في كتاب الصرف على الصواب انتهى **ومنها** قوله في باب صفة الصلوة لقوله تعالى واركعوا واسجدوا الخ هذا غلط فان الواو في واركعوا ليست في القرآن والصواب اركعوا واسجدوا **ومنها** قوله في باب صلوة الجنائز كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر الخ هذا غلط فان ابا دجانة توفي بعد رسول الله في وقعة اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة ابي بكر الصديق كما رواه الواقدي في كتاب الردة كذا قال الزيلعي وقال العيني هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل يوم اليمامة كما اسنده الطبراني في معجمه عن محمد بن اسحق وسبب هذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر في المبسوط ايضا هكذا وكذا ذكره صاحب البدايع والذي دفنه رسول الله في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله وكان اولا اسمه عبد العزى

فغيره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليمامات فى غزوة تبوك فسمى ذا البجادين بكسر الباء الموحدة تكساء الغليظ ولما
اراد المصير الى رسول الله قطعت امه بجادا لها فارتدى باحدهما واتزر بالاخرى فلقب به انتهى كلامه قلت لقد صدق
فان سبب هذا الوهم التقليد وقد قلدهم العينى ايضا فى منحة السلوك شرح تحفة الملوك فذكر ما ذكره صاحب الهداية
ولم يصب فى قصة دفن ذى البجادين مروية فى حلية الاولياء للحافظ ابى نعيم وغيرها وقد بسطتها فى رسالتى رفع
الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر فلتراجع **ومنها** قوله فى باب الصلوة فى الكعبة الصلوة
فى الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعى فيهما الخ قال السغناقى فى النهاية هذا وقع سهوا من الكاتب فان الشافعى يرى
جواز الصلوة فيهما لذا اورد اصحابه فى كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم يورد احد من علمائنا
هذا الخلاف فى ما عندى من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها **ومنها**
قوله فى باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم والكفارة مثل الظهار لما روينا ولحديث الاعرابى فانه قال
يا رسول الله هلكت واهلكت الحديث وهو حجة على الشافعى فى قوله يخير الخ هذا خطاء فان الشافعى لا يقول بالتخيير
بل يقول مثل قولنا كما هو منصوص فى كتب اصحابه كالخلاصة والوجيز وغيرهما كذا قال العينى **ومنها** قوله فى
باب الاحرام عند ذكر صلوة الصبح بمزدلفة حتى روى فى حديث ابن عباس الخ قال العينى هذا وهم ولم ينبه عليه
احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف لم يرد به عبد الله بن عباس بل كنانة بن عباس بن مرداس و
فيه خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله لا غيره والثانى انه ليس من عادة المصنف
ان يذكر التابعى دون الصحابى عند ذكر الحديث **ومنها** قوله بعد القول المذكور بسطر وقال الشافعى انه
ركن الخ قال فى فتح القدير انه سهو فان كتبهم ناطقة بخلافه **ومنها** قوله فى باب الحج عن الغير لحديث الخثعمية
فانه عليه السلام قال فيه حجى واعتمرى عن ابيك قال العينى فيه وهم فان حديث الخثعمية رواه الستة وليس فيه
ذكر اعتمرى بل هو فى حديث ابى رزين العقيلى كما اخرجه اصحاب السنن **ومنها** قوله فى كتاب النكاح نكاح
المتعة باطل وقال مالك جائز الخ قال الكاكى هذا سهو فان المذكور فى كتب مالك حرمة نكاح المتعة انتهى
واعتذر عنه صاحب العناية بانه يجوز ان يكون شمس الائمة الذى اخذ منه المصنف اطلع على قوله فى جوازه
ورده العينى بانه لم يذكر فى كتاب من كتب المالكية رواية جوازه وبالاحتمال نقل قول امام غير موجه مع
ان مالكا روى فى موطاه حديث الزهرى عن على قال نهى رسول الله عن متعة النساء يوم خيبر وعادته انه لا يروى حديثا
فى موطاه الا وهو يذهب اليه او يعمل به **ومنها** قوله فى فصل كفارة الظهار لقوله عليه السلام فى حديث اوس بن الصامت
وسهل بن صخر الخ هذا سهو والصواب سلمة بن صخر او سلمان بن صخر فان الذى ظاهر من امرأته اسمه سلمة او سلمان
لا سهل كما فى تهذيب التهذيب لابن حجر وتهذيب النووى وغيرهما **ومنها** قوله فى باب العشر والخراج من
التغلبية الى عبادان الخ هذا سهو والصواب من العلث كما فى غاية البيان هذا **ولقد** استراح القلم من تحرير هذا الذيل
نهار السادس عشر يوم السبت من الربيع الثانى سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلوة والتحية واهديته كاصله الى مجمع المناصب العلية ومنبع المناقب الجلية معدن الفضل والاحسان
مخزن الكرم والامتنان الوزير الاكرم والدستور الاعظم النواب المستطاب عالى الجناب شجاع الدولة
مختار الملك تراب على خان سالار جنگ بهادر لا زالت شموس اقباله
طالعة واقمار افضاله بازغة فان وقع فى حيز القبول فهو غاية المامول
والله المستعان وعليه التكلان فى كل مان ومكان **فقط تمت**



واسطے سند اس امر کی کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی مہر مطبع ثبت کی گئی

فهرس مجلدين الاولين للهداية

مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه	مطلب	صفحه
كتاب الطهارات	١	فصل في نواقض الوضوء	٤	فصل في الغسل	٧	باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز	٨
فصل في البئر	١٢	باب التيمم	١٦	باب المسح على الخفين	١٩	باب الحيض والاستحاضة	٢٢
فصل في المستحاضة	٢٤	فصل في النفاس	٢٥	باب الانجاس	٢٦	فصل في الاستنجاء	٢٩
كتاب الصلاة باب المواقيت	٣٠	فصل في الاوقات المستحبة	٣١	فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة	٣٢	باب الاذان	٣٣
باب شروط الصلاة	٣٥	باب صفة الصلاة	٣٨	فصل في القراءة	٤٦	باب الامامة	٤٩
باب الحدث	٥٢	باب ما يفسد الصلاة	٥٥	فصل في مكروهات الصلاة	٥٧	فصل في آداب الخلاء	٥٩
باب صلوة الوتر	٦٠	باب النوافل	٦١	فصل في التراويح	٦٤	باب ادراك الفريضة	٦٥
باب قضاء الفوائت	٦٧	باب سجود السهو	٦٩	باب صلاة المريض	٧٢	باب في سجدة التلاوة	٧٤
باب صلاة المسافر	٧٦	باب صلاة الجمعة	٧٨	باب العيدين	٨١	فصل في تكبيرات التشريق	٨٣
باب الاستسقاء	٨٤	باب صلاة الخوف	٨٥	باب الجنائز	٨٦	فصل في الغسل	٨٧
فصل في التكفين	٨٧	فصل في صلاة الجنازة	٨٨	فصل في حمل الجنازة	٨٩	فصل في الدفن	٩٠
باب الشهيد	٩٠	باب الصلاة في الكعبة	٩٢	كتاب الزكوة	٩٢	باب صدقة السوائم فصل في الابل	٩٥
فصل في البقر	٩٦	فصل في الغنم	٩٧	فصل في الخيل	٩٧	فصل في ما لا صدقة فيه	٩٨
باب زكوة المال فصل في الفضة	١٠٠	فصل في الذهب	١٠١	فصل في العروض	١٠١	باب العاشر	١٠٢
باب في المعادن والركاز	١٠٥	باب زكوة الزروع والثمار	١٠٦	باب مصارف الزكوة	١٠٩	باب صدقة الفطر	١١٣
فصل في مقدار الواجب ووقته	١١٤	كتاب الصوم	١١٦	باب ما يوجب القضاء والكفارة	١٢٠	فصل في افطار الصوم	١٢٥
فصل في ما يوجبه على نفسه	١٢٩	باب الاعتكاف	١٣٠	كتاب الحج	١٣٣	فصل في المواقيت	١٣٥
باب الاحرام واركان الحج	١٣٦	فصل في ما يتعلق بالوقوف	١٥١	باب القران	١٥٤	باب التمتع	١٥٠
باب الجنايات	١٦١	فصل في الجماع ودواعيه	١٦٦	فصل في ما يتعلق بالطواف بغير الطهارة	١٦٧	فصل في الصيد	١٧١
باب مجاوزة الميقات بغير احرام	١٨٠	باب اضافة الاحرام	١٨٢	باب الاحصار	١٨٤	باب الفوات	١٨٧
باب الحج عن الغير	١٨٧	باب الهدي	١٩٠	مسائل منثورة	١٩٣	كتاب النكاح	١٩٥
فصل في المحرمات	١٩٧	باب في الاولياء والاكفاء	٢٠٢	فصل في الكفاءة	٢٠٧	فصل في الوكالة	٢٠٩
باب المهر	٢١١	فصل [illegible] النكاح الكفار	٢٢٢	باب نكاح الرقيق	٢٢٤	باب نكاح اهل الشرك	٢٢٨

مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب	صفحہ
باب القسم	٢٣٢	كتاب الرضاع	٢٣٣	كتاب الطلاق وطلاق السنة	٢٣٧	باب ايقاع الطلاق	٢٤١
فصل في اضافة الطلاق الى الزمان	٢٤٥	فصل في اضافة الطلاق الى الشرط	٢٤٨	فصل في تشبيه الطلاق و وصفه	٢٥٠	فصل في الطلاق قبل الدخول	٢٥٢
باب تفويض الطلاق فصل في الاختيار	٢٥٦	فصل في الامر باليد	٢٥٨	فصل في المشية	٢٦٠	باب الايمان في الطلاق	٢٦٤
فصل في الاستثناء	٢٦٨	باب طلاق المريض	٢٦٩	باب الرجعة	٢٧٣	فصل فيما تحل به المطلقة	٢٧٧
باب الايلاء	٢٧٩	باب الخلع	٢٨١	باب الظهار	٢٨٦	فصل في كفارة الظهار	٢٨٨
باب اللعان	٢٩٢	باب العنين وغيره	٢٩٦	باب العدة	٢٩٧	فصل في الحداد	٣٠٢
باب ثبوت النسب	٣٠٤	باب حضانة الولد	٣٠٨	باب النفقة	٣١٠	فصل في نفقة الزوجة على الغائب	٣١٤
فصل في نفقة المطلقة	٣١٦	فصل في نفقة الاولاد الصغار	٣١٧	فصل في من يجب لها النفقة ومن لا يجب	٣١٨	فصل في نفقة المملوك	٣٢١
كتاب العتاق	٣٢٢	فصل في عتق المحرم	٣٢٦	باب عتق البعض	٣٢٨	باب عتق احد العبدين	٣٣٤
باب الحلف بالعتق	٣٣٨	باب العتق على جعل	٣٤٠	باب التدبير	٣٤٢	باب الاستيلاد	٣٤٣
كتاب الايمان	٣٤٧	باب ما يكون يمينا وما لا يكون	٣٤٨	فصل في الكفارة	٣٥٠	باب اليمين في الدخول والسكنى	٣٥٢
باب اليمين في الخروج وغيره	٣٥٤	باب اليمين في الاكل والشرب	٣٥٦	باب اليمين في الكلام	٣٦١	فصل فيما يتعلق بالزمان	٣٦٣
باب اليمين في العتق والطلاق	٣٦٤	باب اليمين	٣٦٧	باب اليمين في الحج والصلوة والصوم	٣٦٨	باب اليمين في لبس الثياب والحلي	٣٧٠
باب اليمين في القتل وغيره	٣٧١	باب اليمين في تقاضي الدراهم	٣٧١	مسائل متفرقة	٣٧٢	كتاب الحدود	٣٧٣
فصل في كيفية الحد واقامته	٣٧٥	باب ما يوجب الحد وما لا يوجب	٣٧٩	باب الشهادة على الزنا	٣٨٥	باب حد الشرب	٣٩١
باب حد القذف	٣٩٣	فصل في التعزير	٣٩٨	كتاب السرقة	٤٠٠	باب ما يقطع فيه وما لا يقطع	٤٠٢
فصل في الحرز والاخذ منه	٤٠٦	فصل في كيفية القطع واثباته	٤٠٥	باب ما يحدث السارق في السرقة	٤١٥	باب قطع الطريق	٤١٦
كتاب السير	٤١٩	باب كيفية القتال	٤٢٠	باب الموادعة	٤٢٣	فصل في احكام الامان	٤٢٤
باب الغنائم وقسمتها	٤٢٦	فصل في كيفية القسمة	٤٣١	فصل في التنفيل	٤٣٥	باب استيلاء الكفار	٤٣٦
باب المستامن	٤٣٩	فصل في حكم المستامن	٤٤١	باب العشر والخراج	٤٤٤	باب الجزية	٤٤٧
فصل في ما ينبغي للذمي	٤٥٠	فصل في نصارى بني تغلب ومصارف بيت المال	٤٥١	باب احكام المرتدين	٤٥٢	باب البغاة	٤٥٩
كتاب اللقيط	٤٦٢	كتاب اللقطة	٤٦٣	كتاب الاباق	٤٦٧	كتاب المفقود	٤٦٩
كتاب الشركة	٤٧١	فصل في لا يعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير	٤٧٥	فصل في الشركة الفاسدة	٤٨١	فصل فيما ينبغي للشريكين	٤٨٢
		كتاب الوقف	٤٨٣	فصل في وقف المسجد	٤٨٩		

فتح القدير الحاوي لكل صغير وكبير من الهداية

[illegible]

سنة ١٢٨٦

في الفقه الحنفي المنطوي على الدليل العقلي والنقلي [illegible] العظيم [illegible]

قد طبع في مطبع [illegible] لكهنو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشرع واحكامه وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين واخلفهم علماء الى سنن سننهم داعين يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص اوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى علي الوعد في مبدأ بداية المبتدي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي فشرعت فيه والوعد يسوغ بعض المساغ وحين اكاد اتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت فيه نبذا من الاطناب وخشيت ان يهجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من الاسهاب مع ما انه يشتمل على اصول ينسحب عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاكبر ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله ثم سألني بعض اخواني ان املي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما اقاوله

ما اقاوله متضرعا الى الله في التيسير لما اُحاوله انه الميسّر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

حسبنا الله ونعم الوكيل **كتاب الطهارات** قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتي هو الصحيح ومنه الكاعب **قال** والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع اليد لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح **قال** وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف **قال** وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لان النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفيتهما ان يمضمض ثلثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك هو المحكي من وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون

الحلقة **قال** وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة عنده

ابي يوسف رح جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل

الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث

لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين و

قال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد

على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته سنة **قال** ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة

فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا

انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان

التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه بالمسح وهو السنة وقال

الشافعي رح السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رض توضأ ثلثا ثلثا ومسح

براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد

وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رح ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون

مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى

بذكره وبالميامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رح فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية

والفاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة

الاعضاء والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد

منكم من الغائط الاية وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة

فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم

الفم وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه عليه السلام قاء فلم يتوضا

ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام

الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته

ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء

الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع

يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة

بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملء الفم

ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره

سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله

عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة

او دسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق بين

المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند

محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لانه

ليس بنجس حكما حيث لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما فغير ناقض عند

ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من

الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله

النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لانه

سوداء محترقة وان كان مائعا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض

الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الراس الى ما لان من

٥

الانف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا او متكيا

او مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء

عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء

في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود

والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلم يتم

الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما

الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالاغماء

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا

انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود والقياس انها لا تنقض

وهو قول الشافعي رح لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج

الصلاة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا

وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه

والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء والدابة تخرج من

الدبر ناقضة فان خرجت من راس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة وهذا لان النجس

ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح

الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها

الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال منها ماء او صديد او غيره ان سال عن

راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رح ينقض في الوجهين وقال الشافعي رح لا ينقض في

الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد

يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره

فلا ينقض لانه مخرج وليس بخارج والله اعلم

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رح هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اى من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة الا رجليه ثم يفيض الماء على راسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكت ميمونة رض اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبدأ بازالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها قال والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء اى الغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند ابي حنيفة ومحمد انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما ولهما انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا

التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل لانه سبب للانزال ونفسه يتغيب عن بصره
وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به
احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن
بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة و
الاحرام وصاحب الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رح الغسل في يوم الجمعة حسنا
في الاصل وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة
عند ابي يوسف رح وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن
والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة و
الاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى **قال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء
لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون
معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل
اهله والتفسير ماثور عن عائشة رض **باب** الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به الطهارة
من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام
في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من
الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية
فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه واما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من
غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف رح وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار ولا

ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلى والمرق
وماء الزردج لانه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلى ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ
يجوز التوضي به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط
به الزعفران والصابون والاشنان قال رح اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف
انه بمنزلة ماء الزعفران هو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي لا يجوز
التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى انه يقال ماء الزعفران
بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا يرى انه لم يتجدد
له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين ولان الخلط القليل لا معتبر
به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون
هو الصحيح وان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من
السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لان الميت يغسل بالماء
الذي اغلي بالسدر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط
لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا
وقال مالك رح يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في
الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بير بضاعة وماؤه
كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او
الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد

طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان
النجاسة لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابي حنيفة رح انه يعتبر التحريك
بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رح وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رح بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة
الى الحياض اشد ما هي في التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة
للامر على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في
الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رح انه
لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري **قال** وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه
كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي رح يفسده لان التحريم لا بطريق الكرامة آية
النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال
اكله وشربه والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل
المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما
يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رح يفسده الا السمك
لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ
الدموي لا يسكن في الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن
وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود
الدم وعدم المعدن ومائي المعاش دون مائي
المولد مفسد **قال** الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي رحهما يقولان ان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع وقال زفر رح وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فهو
طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا

طاهر لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا
بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر
الطاهر لا توجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه
ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
نجاسته غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله نجاسته
خفيفة لمكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن
على وجه القربة قال رضي الله عنه وهذا عند ابي يوسف رحمه الله وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال
محمد رحمه الله لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها
تزال بالقربة وابو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير الماء
مستعملا الصحيح انه كما زال عن العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة
ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو
شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم
اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض
عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل
بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو
اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي
لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم

11

لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رح في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما رويناه ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رح نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يتالم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فصل في البير

واذا وقعت في البير نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رح وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل وفي شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا يرمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رح انه كالبير في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده خلافا للشافعي له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالته

واستحالت لا الى نتن رائحة فاشبه الحمأة فان بالت فيها شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد رح لا ينزح الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول
ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له ان النبي عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل
والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولانه
يستحيل الى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي انه عرف شفاءهم وحيا ثم عند
ابي حنيفة رح لا يحل شربه للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند ابي يوسف
يحل للتداوي للقصة وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده وان ماتت فيها فأرة
او عصفورة او سودانية او صعوة او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو
وصغرها يعني بعد اخراج الفأرة لحديث انس انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر واخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فاخذت حكمها
والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر
لما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وهذا لبيان
الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقى به منها وقيل دلو يسع
صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة
او آدمي او كلب نزح جميع ما فيها من الماء لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين
مات زنجي في بئر زمزم وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر لانتشار
البلة في اجزاء الماء وان كانت البئر معينا بحيث لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء
وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلئ او ترسل

فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم
انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا عن ابى يوسف رح وعن محمد رح ينزح مائتا دلو الى
ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في بلده وعن ابى حنيفة رح في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم
الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دابه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء وهذا اشبه

بالفقه وان وجدوا في البئر فارة او غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم

وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا

صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى
وقعت لان اليقين لا يزول بالشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابته
ولابى حنيفة رح ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ دليل التقادم
فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون
ذلك ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلث في
البالى وبيوم وليلة في الطرى ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل

في الاسآر وغيرها وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه و
سؤر الآدمى وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب
الجنب والحائض والكافر وسؤر الكلب نجس ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل
الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد
النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعى رح في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر
بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر
الخنزير نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعى رح فيما سوى الكلب

الكلب والخنزير لان لحمهما نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه
وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ
منه ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف
فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها
النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو اكلت الفارة ثم شربت على فوره الماء
يتنجس الا اذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله
ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت
محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا
سؤر سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا كانت
محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة واستحسن المشايخ
هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر
الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر
الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على
الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه
لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك
تعارض الادلة في اباحته وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فان لم
يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجزيه ايهما قدم وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه
ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب

وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه

فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح يتوضا به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي عليه

السلام توضا به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف رح يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة رح

وبه قال الشافعي رح عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لان الاية مدنية وليلة الجن كانت مكية وقال

محمد رح يتوضا به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن

كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة وبمثله يزاد على الكتاب

واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه

ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به

وان غيرته النار فما دام حلوا فهو على الخلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة يجوز التوضي به لانه

يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضا به لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا

على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر

ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام

التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول

المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التفريط ياتي من قبله ولو كان

يجد الماء الا انه مريض فخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض

فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او

بالاستعمال واعتبر الشافعي رح خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل

ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك

عند ابي حنيفة رح خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز

17

العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى
يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر
الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث
والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوما جاؤا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب
والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رح بكل ما كان
من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت وهو رواية
عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رض غير ان
ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم
لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رح لاطلاق ما تلونا وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على
الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه تراب رقيق والنية فرض في التيمم وقال زفر رح ليس بفرض لانه
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل طهورا
في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه
ولا يشترط نية التيمم للحدث او للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به
الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح هو متيمم لانه نوى قربة
مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا

في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها خلاف
سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم
اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتهاء
كالمحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه
كما لو اعترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء
ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان
القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز
حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده
والمراد ماء يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر
لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب
لعادم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا تيمم
وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف
في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه ويتيمم
الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لانها
لا تقضى فيتحقق العجز وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد يتيمم
لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح

الصحيح لان المولى حق الاعادة فلا فوات في حقه ولو احدث الامام او المقتدي في صلاة العيد تيمم

وبنى عند ابي حنيفة رح وقالا لا يتيمم لان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان

الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذا شرع بالوضوء

ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلاته فيفسد

ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك الجمعة صلاها والا صلى الظهر اربعا

لانها تفوت الى خلف وهو الظهر بخلاف العيد وكذا اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي

ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم

يعدها عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره

بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه ولان

رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود

وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض

الستر يفوت لا الى خلف والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم

يغلب على ظنه ان بقربه ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا

وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم

يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان

يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه يتيمم لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا

بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر

مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه

مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث خص بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداءها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رضـ ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي رحـ من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر والشافعي رحـ لا يجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها

الاكثر هاتقام مقام الكل وبعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول او غائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولانه تبع للخف استعمالا وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره

ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى

الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رح الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز

اذا كانا ثخينين لا يشفان لما روي ان النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه

اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبه الخف وله انه ليس في

معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع

الى قولهما وعليه الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في

نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه

عليه السلام فعل ذلك وامر عليا رض به ولان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح و

يكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة

عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا وان

سقطت عن برء بطل لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود

بالبدل **باب** الحيض والاستحاضة اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وما نقص من ذلك فهو

استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة

ايام وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رح انه يومان والاكثر من اليوم

الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والزائد استحاضة

لما روينا وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والناقص استحاضة

لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى

ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رح لا تكون الكدرة من الحيض الا بعد الدم لانه لو كان

من الرحم لتاخر خروج الكدر عن الصافي ولهما ما روي ان عائشة رض جعلت ما سوى

سوى البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف الا سماعا وفم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا
كالجرة اذا ثقب اسفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا
ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

والحيض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة
لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي
الصيام ولا تقضي الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها ولا حرج في قضاء
الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو
باطلاقه حجة على الشافعي رح في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور ولا تطوف بالبيت لان الطواف في
المسجد ولا ياتيها زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة
القران لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرء الحائض ولا الجنب شيئا من القران وهو حجة على مالك في
الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس لهم مس المصحف الا
بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه لقوله عليه السلام
لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون
الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو
الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في
مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن
وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل
وطيها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع
ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان

الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رض هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رح ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقيل هو آخر اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه قد يمتد الى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطي لقوله عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطي بنتيجة الاجماع ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل وقال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولان اعتبار طهارتها ضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله

قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه واذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة رہ وقال زفر رہ استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رہ وقال ابو يوسف وزفر رہ اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند ابي حنيفة ومحمد رہ وبدخول الوقت عند زفر وبايهما كان عند ابي يوسف رہ وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر رہ ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف رہ ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفتح فيتنفس والسقط الذي استبان

٢٥

بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس
لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض
واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت
للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين وان جاوز الدم الاربعين وكانت
ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام عادتها لما بينا في الحيض وان لم تكن لها عادة
فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج
الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح
من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير نفساء كما انها لا تحيض
ولهذا انقضت العدة بالاخير بالاجماع ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد
انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع باب

الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى
وثيابك فطهر وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير
في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء
وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا
يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة
القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهرا وجواب الكتاب لا يفرق
بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رح واحدى الروايتين عن ابي يوسف رح وعنه انه
فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم

والدم والمني فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس الا في المني

خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه

السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور ولان الجلد لصلابته

لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب

حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف رح انه اذا مسحه بالارض حتى

لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رح فان اصابه بول فيبس

لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما

يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزي فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله

كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله رطبا فاذا جف على الثوب اجزأ

فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة رض فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رح

المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو

اصاب البدن قال مشايخنا رح يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رح انه لا يطهر الا

بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة

او السيف اكتفي بمسحهما لانه لا تتداخلهما النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح وان اصابت الارض

نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي رح لا تجوز لانه لم

يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم لان طهارة

الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث وقدر الدرهم وما دونه من النجس

المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر و

الشافعي رح قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن

التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم
من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كا
نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه

جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير
الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وقيل
ربع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند
ابي حنيفة وابي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض النصين على اختلاف الاصلين

واذا اصاب الثوب من الروث او من اخثاء البقر اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند ابي حنيفة
لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روي انه عليه السلام رمى بالروثة وقال هذا رجس او ركس لم
يعارضه غيره وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه حتى يفحش لان
للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي
موثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف
مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم وزفر رح فرق بينهما فوافق
ابا حنيفة في غير ماكول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رح انه لما دخل الري ورأى البلوى
افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخف يروى

وان اصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح لا يمنع وان
فحش لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح ولحمه ماكول عندهما واما عند
ابي حنيفة رح فالتخفيف لتعارض الآثار وان اصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور اكثر من قدر

٢٩

قدر الدرهم اجزأت الصلاة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وان اصابه من دم السمك او من لعاب البغل او الحمار اكثر من قدر الدرهم اجزأت الصلوة فيه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فان انتضح عليه البول مثل رؤس الابر فذلك ليس بشيء لانه لا يستطاع الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا فطهارتها بزوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله الا ان يبقى من اثرها ما يشق ازالته لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس بمرئي فطهارتها ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه

يحبون ان يتطهروا انزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا و
يستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر
بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع
وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير مزيل
الا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم تعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء
اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزيه
لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن ولا بطعام لانه اضاعة و
اسراف ولا بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلاة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق واخر وقتها ما لم تطلع الشمس لحديث امامة
جبريل عليه السلام انه ام رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر
بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا
الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر اذا زالت الشمس لامامة
جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند ابي حنيفة رح اذا صار ظل كل شيء مثليه
سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الفيء
الذي يكون للاشياء وقت الزوال لهما امامة جبريل في اليوم الاول للعصر في هذا الوقت ولابي حنيفة رح
قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت
واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت بالشك واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين

القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب

الشمس فقد ادركها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي

مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام أم في يومين في وقت واحد ولنا قوله

عليه السلام اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان

للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رح وعندهما هو

الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة

قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رض ذكره مالك

في الموطا وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر

لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب

ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها

ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رض هذا عندهما وعند ابي حنيفة رح وقته وقت العشاء الا

انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب **فصل** ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا

بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما رويناه وما نرويه

والابراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض قال كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر

ما لم تتغير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص

وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان

تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما عجلوا المغرب

واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لأخرت

العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة

والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع

السمر لواحد فيثبت الاباحة الى النصف والى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع

السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل اخر الليل فان لم يثق بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله

عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل فاذا كان

يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تاخير العشاء

تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك

المدة مديدة وعن ابي حنيفة ره التاخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت

لا قبله **فصل** في الاوقات التي تكره فيها الصلاة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا

عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول

الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى

تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة لان الدفن غير مكروه

والحديث باطلاقه حجة على الشافعي ره في تخصيص الفرائض وبمكة وحجة على ابي يوسف ره

في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال **قال** ولا صلاة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها

في معنى الصلاة الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب

الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في اخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف

غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة

التلاوة الكراهة حتى لو صلاها او تلا سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور

الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب لما روي انه عليه السلام نهى

نهى عن ذلك ولا بأس بأن يصلى فى هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنازة لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى فى الوقت فلم تظهر فى حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر فى حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفى حق ركعتى الطواف وفى الذى شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتى الفجر لأنه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تأخير المغرب ولا إذا خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الأذان

الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الأذان معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع فيه وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعى رح فيه ذلك لحديث أبى محذورة أن النبى عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع فى المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا ويزيد فى أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لأن بلالا رض قال الصلاة خير من النوم حين وجد النبى عليه السلام راقدا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله فى أذانك وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعى رح فى قوله إنها فرادى فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة ويترسل فى الأذان ويحدر فى الإقامة لقوله عليه السلام إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لأن النازل من السماء أذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلاة والفلاح يمنة ويسرة لأنه خطاب للقوم فيواجههم وإن استدار

فى صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة واما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه فى اذنيه بذلك امر النبى عليه السلام بلالا رضه ولانه ابلغ فى الاعلام وان لم يفعل فحسن لانها ليست بسنة اصلية والتثويب فى الفجر حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره فى سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه فى الصلوات كلها لظهور التوانى فى الامور الدينية وقال ابو يوسف رح لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير فى الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستبعده محمد رح لان الناس سواسية فى امر الجماعة وابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضى والمفتى ويجلس بين الاذان والاقامة الا فى المغرب وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يجلس فى المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابى حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان فى مسئلتنا مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعى يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال يعقوب رايت ابا حنيفة يؤذن فى المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم ويؤذن للفائتة ويقيم لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعى فى اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا فى الباقى ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر

اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رض وعن محمد رض انه يقام لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ويروى انه لا تكره الاقامة ايضا لانه احد الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدى الروايتين وهو ان للاذان شبها بالصلاة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين في الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة

قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلاة التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته

لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة
لحائض الا بخمار اي بالغة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته ويروى ما دون سرته حتى يجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة
خلافا لما يقوله الشافعي ره والركبة من العورة خلافا له ايضا وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا
بكلمة حتى او عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها
وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رض
وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها
مكشوف او ثلثها تعيد الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد ره وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال
ابو يوسف ره لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله
اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة
او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة والشعر والبطن والفخذ
كذلك يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الراس هو الصحيح
وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر
بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من
الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك
الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات
المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا
على وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان

لان ربع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد رح وهو احد قولي

الشافعي رح لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة

وابي يوسف رح يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما

مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك

الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة

بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله

عليه السلام فان صلى قائما اجزاه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان

فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له

والايماء خلف عن الاركان **قال** وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة

بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين

العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه

وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي

الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر

باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية

وكذا اذا كان سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض

وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد

من التزامه **قال** ويستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه

اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن

كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه

القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي رح يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم ذلك في الصلاة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ وكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

فرائض الصلاة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رض حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة واذا شرع في الصلاة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من تحرم للفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا اية الركنية ولنا انه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرر الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه وعند الشافعي رح يرفع الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعياد والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي رض قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رض ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله تعالى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي رح لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رح لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف رح يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل فان افتتح الصلاة بالفارسية او قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب

لما من المرتبة ما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجهه قولهما ان القران اسم لمنظوم عربي كما نطق به

النص الا ان عند العجز يكتفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة

قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا

لمخالفة السنة المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا والمعنى

لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل

المسألة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف

وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا وان افتتح

بقوله اللهم فقد قيل يجزيه لان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان

سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع

اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر

ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة

وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا

هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد ثم

يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله اني وجهت وجهي الى آخره

لرواية علي ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية انس ان النبي عليه السلام كان اذا

افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على التهجد

وقوله وجهت وجهي لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في الفرائض والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير

لتتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن

فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب

ويتعوذ عند ابي يوسف رح لانه تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رح لما تلونا حتى
ياتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لابي يوسف رح ويقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام
وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة
لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا
اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا ياتي بها في اول كل ركعة كالتعوذ وعنه
انه ياتي بها احتياطا وهو قولهما ولا ياتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رح فانه ياتي بها
في صلاة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة
لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله
عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رح قوله عليه السلام لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز
لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤتم لقوله
عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا ولا متمسك لمالك رح في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين من حيث القسمة لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال ويخفونها لما
رويناه من حديث ابن مسعود رض ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان
والتشديد فيه خطأ فاحش قال ثم يكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي
عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث
الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه
لقوله عليه السلام لانس رض اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك

ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود

وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره

البسط هموار ساختن ١٢ عبد

ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي

معناه لا يسوي رأسه ١٢ ن — من التصويب وهو الخفض ١٢ عبد

العظيم ثلاثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا

وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا

اي قبل ١٢ ف

يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام

قلت رواه البخاري ١٢ ت — اي خفية ١٢ عبد

كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا قال

اي سمع الله لمن حمده وربنا لك الحمد ١٢ ت

الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة ولهذا لا يأتي المؤتم

فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه انتهى ١٢ ت

بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ولانه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع

الامامة وما رواه محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء

يعني ابو هريرة ١٢ ع — الذكرين ١٢ ع

بالتسميع ويروى بالتحميد والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد

من ركوعه ١٢ ع

اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين

والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك

اي القرار فيهما ١٢ ع

كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلاة ولهما

واسمه خلاد بن رافع ١٢ ف — ظاهر الامر الافتراض ١٢ عبد

ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى فيهما وكذا في الانتقال

اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا

جواب عن حديث الاعرابي ١٢ ع

فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح

اي ما لاتفاق ١٢ ف

وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان

يعني ليضع لان يأخذ ١٢ عبد

وائل بن حجر رض وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجيزته

عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال

اى العجز للمرأة فاستعير للرجل والعجز مؤخر الشيء ١٢ مجمع البحار

وسجد على انفه وجبهته لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة رح

رواه ابو داود والترمذي والنسائي ١٢ ت — الفتوى على قولهما ١٢ شرح وقايه

وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على

اخرجه الائمة الستة ١٢ ت

سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة رح ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور

به الا ان الخد والذقن خارج بالاجماع والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين

الابطال لما استدلوا به ١٢ عبد

والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رح انه

فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان

كالمصلي على البساط ١٢ ان

يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ١٢ ت

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول

بسكون ضاد بمعجمه ١٢ مجمع البحار

من الابداء وهو الاظهار ويجافي بطنه عن فخذيه لانه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى ان بهمة

اخرجه مسلم ١٢ ت — اى يباعد ١٢ ان

لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا كان في صف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع

على الوجه المتعارف ١٢ عبد

رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة

المحفوظ رواية ذلك من فعله عليه الصلوة والسلام اخرجه البخاري وغيره ١٢ ف

ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد

قالوا ولو ترکها ونقصها عن الثلاثة ١٢ ف

احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه اى ادنى كمال الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث

في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على

يعني في تسبيحات الركوع والسجود ١٢ ت

وجه يمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون

دليل على نفي الفرضية ١٢ عبد

تسبيحاتهما فلا يزاد على النص والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها

قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي

ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد

وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان

كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق الثانية قال واذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه

واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعي رح يجلس

جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة

ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه

قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه

تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة واحدة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة

الاولى خلافا للشافعي رح في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع

محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض واذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية

افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت

عائشة رض قعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ووضع يديه على فخذيه وبسط

اصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل رض ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت

امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات

لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رض

فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن

وقال قل التحيات لله الى آخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رض وهو قوله التحيات

المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره

لان فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام

الكلام كما فى القسم وتأكيد التعليم ولا يزيد على هذا فى القعدة الاولى لقول ابن مسعود رض علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد فى وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء ويقرأ فى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابى قتادة رض ان النبى عليه السلام قرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض فى الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله وجلس فى الاخيرة كما جلس فى الاولى لما روينا من حديث وائل وعائشة رض ولانها اشق على البدن فكان اولى من التورك الذى يميل اليه مالك رح والذى يروى انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوى رح او يحمل على حالة الكبر ويتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبى عليه السلام وهو ليس بفريضة عندنا خلافا للشافعى رح فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والصلاة على النبى عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قال الكرخى او كلما ذكر النبى عليه السلام كما اختاره الطحاوى فكفينا عن الامر والفرض المروى فى التشهد هو التقدير قال ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا من حديث ابن مسعود رض قال له النبى عليه السلام ثم اختر من الدعاء اطيبها واعجبها اليك ويبدأ بالصلاة على النبى عليه السلام ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد ولهذا يأتى بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجنى فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لى ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقنى من قبيل الاول لاستعماله فيما بين العباد يقال رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبى عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده

الايسر نوى بالتسليمة الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك فى الثانية لان

الاعمال بالنيات ولا ينوى النساء فى زماننا ولا من لا شركة له فى صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ

الحاضرين ولا بد للمقتدى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر نواه فيهم

وان كان بحذائه نواه فى الاولى عند ابى يوسف رح ترجيحا للجانب الايمن وعند محمد رح وهو رواية

عن ابى حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوى الحفظة لا غير لانه ليس

معه سواهم والامام ينوى بالتسليمتين هو الصحيح ولا ينوى فى الملائكة عددا محصورا لان الاخبار

فى عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة

عندنا وليس بفرض خلافا للشافعى رح هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها

التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رض والتخيير ينافى الفرضية والوجوب الا انا

اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم

فصل فى القراءة

قال ويجهر بالقراءة فى الفجر وفى الركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفى فى الاخريين

هذا هو المتوارث فان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام فى حق نفسه

وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة

ويخفيها الامام فى الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء اى ليست

فيها قراءة مسموعة وفى عرفة خلاف لمالك رح والحجة عليه ما رويناه ويجهر فى الجمعة والعيدين

لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل يتخير اعتبارا بالفرض فى

حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس

ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس

بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت فى

٤٧

في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ في العشاء في الاوليين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرأة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف لان القرأة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك وادنى ما يجزي من القراة في الصلاة اية عند ابي حنيفة وقالا ثلث ايات قصار او اية طويلة لانه لا يسمى قاريا بدونه فاشبه قرأة ما دون الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج والاية ليست في معناه وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولان للسفر اثرا في اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القرأة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين

اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل
ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين
الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفى الظهر مثل ذلك
لاستوائهما فى سعة الوقت وقال فى الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن

الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفى المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار

المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى ان اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل
وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على
العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل فى وقت

غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على

ادراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد رح
احب الى ان يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها لما روى ان النبى عليه السلام كان
يطيل الركعة الاولى على غيرها فى الصلوات كلها ولهما ان الركعتين استويا فى استحقاق القراءة
فيستويان فى المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث
الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان

الاحتراز عنه من غير حرج وليس فى شئ من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لاطلاق

ما تلونا ويكره ان يوقت بشئ من القران لشئ من الصلوات لما فيه من هجر الباقى وايهام التفضيل

ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعى فى الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان
فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة وهو ركن مشترك
بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على

على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما ما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ الامام اية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسوال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه الاية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة موكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلاة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن لان عائشة رض فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء

الاسواهم ولان في التقدم زيادة الكشف فمن صلى معه واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما

فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام وعن محمد انه يضع اصابعه عند

عقب الامام والاول هو الظاهر فان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة

وان ام اثنين تقدم عليهما وعن ابي يوسف رحمه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

ولنا انه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة

ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث

اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح

والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ رحمهم الله ولم يجوزه مشائخنا رحمهم الله ومنهم من حقق الخلاف في النفل

المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها لان نفل الصبي دون

نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف

المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة

متحدة ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام

والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيؤخرن وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة

فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله عليه

اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المخاطب به دونها

فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام

وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا

خلافا لزفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط

نية الامامة اذا ائتمت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على احداهما ان الفساد

الفساد في الاول لا الاثم وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة

وان تكون المرأة من اهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره لهن حضور الجماعات يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة

ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخرجن في الصلوات

كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء هم نائمون وفي المغرب بالطعام

مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من

هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن

ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي ولا يصلي القاري خلف الامي

ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح

وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه

طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث

الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه

حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه

بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام ويصلي المومي

خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت

به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي

المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء

على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة

فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يجوز في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمين

مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق

البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا

او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمين

وذلك في الجواز والفساد واذا صلى الامي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح

وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين

وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون قراءته قراءة له

بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده

والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت

صلاتهم وقال زفر لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا

ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث

في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى

والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها

فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ

وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم

من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف

وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في

منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما

جاز له ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج
من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير
عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق
قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر
وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج
لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف
في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان
منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه
العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان
حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده
فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق
بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه
الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في
هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة
عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل فان
رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان
اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل
هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في
الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها

فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى الامي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلاة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين ولابي حنيفة ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا فسدت صلاتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلاة

ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون بينهما

حاله ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج

من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير

عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق

قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذر

وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج

لان الانصراف على سبيل الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف

في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان

منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه استقبل لانه يندر وجود هذه

العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان

حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزاهم عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده

فاشبه الجنابة وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق

بالجنابة ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه

الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في

هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة

عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت وقد مر من قبل فان

رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان

اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل

هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في

الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها

بطلت الصلاة في قول ابي حنيفة رح وقالا تمت صلاته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلاة بصنع المصلي
فرض عند ابي حنيفة رح وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها
في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رض وله انه
لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت
قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القاري وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو
عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بالامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزاه لوجود
المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا
المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا
انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه حين اتم صلاة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم
او خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي
حقهم بعد تمام اركانها والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح فان
لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك
اول صلاته عند ابي حنيفة رح وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا
لهما ان صلاة المقتدي بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته
وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله
من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد
بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة
ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع
الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام

الامام بالاستدامة ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها او رفع راسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط ولان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن ام رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويتم الاول صلاته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلاته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلوة

وما يكره فيها ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي رح في الخطاء والنسيان ومفزعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القران وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان ان فيها او تاوه او بكى فارتفع بكاءه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رح ان قوله اه لم يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عندهما وان كان

٥٦

بعد ذلك فهو عفو كالعطاس والجشاء اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له اٰخر يرحمك الله وهو فى الصلاة

فسدت صلاته لانه يجرى فى مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس

او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه فى صلاته تفسد ومعناه

ان يفتح المصلى على غير امامه لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس ثم شرط التكرار فى الاصل لانه

ليس من اعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترط فى الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع

وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من

اعمال صلاته معنى وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان

الامام انتقل الى اٰية اخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين

من غير ضرورة وينبغى للمقتدى ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا

جاء اوانه او ينتقل الى اٰية اخرى فلو اجاب فى الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند

ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه

ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا

كالتشميت والاسترجاع على الخلاف فى الصحيح وان اراد به اعلامه انه فى الصلاة لم تفسد بالاجماع

لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة فى الصلاة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح

العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه فى غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى

منها ركعة فهى هى ويجتزى بتلك الركعة لانه نوى الشروع فى عين ما هو فيه فلغت نيته وبقى المنوى

على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلاته عند ابى حنيفة رح وقالا هى تامة لانها عبادة

انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يتشبه بصنيع اهل الكتاب ولابى حنيفة رح ان حمل المصحف

والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره

غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يعتبر فان لو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح

اى الوجه الثانى ١٢

انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رح

لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد وان مرت امرأة بين

يدى المصلى لم يقطع الصلاة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شئ الا ان المار آثم لقوله

رواه مسلم

عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر فى

موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ويحاذى اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلى على

اى المصلى والمار ١٢

الدكان وينبغى لمن يصلى فى الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فى الصحراء

فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم اذا صلى فى

غريب بهذا اللفظ ١٢ ف

الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغى ان يكون فى غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو

وفى البدائع انه لا اعتبار للعرض ١٢ بحر الرائق

للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى الى سترة

اخرجه الحاكم بمعناه ١٢

فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر ولا بأس بترك السترة

اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة

متفق عليه ١٢ ف

الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ

المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤا ما استطعتم

ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله بولدى ام سلمة رض او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل

ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية **فصل** ويكره للمصلى ان يعبث بثوبه او بجسده

اى الاشارة والتسبيح ١٢

لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثا وذكر منها العبث فى الصلاة ولان العبث خارج الصلاة

رواه القضاعى فى مسنده ١٢ ت

حرام فما ظنك فى الصلوة ولا يقلب الحصا لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة لقوله

عليه السلام مرة يا اباذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام

اخرجه ابن ماجة ١٢ ت — غريب بهذا اللفظ ١٢ ت

٥٧

لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ولا تتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت

ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه لقول ابي ذر رض نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته ولا يتربع الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روى انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال الصلاة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلاته لانه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة ولا باس بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام ولا باس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث لان ابن عمر رض ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق لانهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او

او صورة معلقة لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة
صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الراس اى
ممحو الراس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الراس وصار كما اذا صلى الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت
الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطاء بخلاف ما اذا كانت الوسادة
منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلى ثم من فوق راسه ثم
على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة
فى جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة اديت مع
الكراهة ولا يكره تمثال غير ذى الروح لانه لا يعبد ولا باس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة لقوله عليه السلام
اقتلوا الاسودين ولو كنتم فى الصلوة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع انواع الحيات
هو الصحيح لاطلاق ما روينا ويكره عد الآى والتسبيح باليد فى الصلاة وكذلك عد السور لان ذلك
ليس من اعمال الصلاة وعن ابى يوسف ومحمد رح انه لا باس بذلك فى الفرائض والنوافل جميعا
مراعاة لسنة القرأة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى
عن العد بعده والله اعلم

فصل

ويكره استقبال القبلة بالفرج فى الخلاء لانه عليه
السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره فى رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره فى رواية
لان المستدبر فرجه غير موازى للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه
موازيها وما ينحط منه ينحط اليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح
المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب
الوقوف عليه ولا باس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة فى البيت لانه
لم ياخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل

لا بأس اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب
وقوله لا بأس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
يفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

باب صلاة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له
ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر
امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روي
عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه واقامته **قال** الوتر ثلث ركعات
لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضـ انه عليه السلام كان يوتر بثلث وحكى الحسن رح اجماع
المسلمين على الثلث وهذا احد اقوال الشافعي رح وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة
عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رح بعده لما روي انه
عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع
وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رح في غير النصف الاخير
من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من
غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من
القرآن وان اراد ان يقنت كبر لان الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت في صلاة غيرها خلافا للشافعي رح في الفجر لما
روى ابن مسعود رضـ انه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام
في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يتابعه لانه

لانه تبع للامام والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال في نوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة ركعتين وان شاء اربعا وتكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز والافضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رح مثنى مثنى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رح فيهما اربع اربع للشافعي رح قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولابي حنيفة رح انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا روته عائشة رض وكان يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون اكثر

مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا والله اعلم

فصل في القراءة

والقراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي رح في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رح في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه فاما الاخريان يفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رح وهو الماثور عن علي وابن مسعود وعائشة رض الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا رح ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط قال ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف رح انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني

بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعا احتياطا لانها بمنزلة
صلاة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وعند ابى يوسف رح
يقضى اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح ترك القرأة فى الاوليين او فى
احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابى يوسف رح ترك القرأة فى الشفع الاول
لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القرأة ركن زائد الا ترى ان للصلاة وجودا بدونها
غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند ابى حنيفة رح ترك
القرأة فى الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفى احديهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة
وفسادها بترك القرأة فى ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد فى حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء
التحريمة فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ فى الكل قضى ركعتين عندهما لان
التحريمة قد بطلت بترك القرأة فى الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع فى الثانى وبقيت عند ابى يوسف رح فصح
الشروع فى الشفع الثانى ثم اذا فسد الكل بترك القرأة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ فى الاوليين لا غير فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع فى الشفع الثانى ثم فساده بترك القرأة لا يوجب فساد
الشفع الاول ولو قرأ فى الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع
فى الشفع الثانى وعند ابى يوسف رح ان صح فقد اداها ولو قرأ فى الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء
الاخريين بالاجماع ولو قرأ فى الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ فى احدى
الاوليين واحدى الاخريين على قول ابى يوسف رح قضاء الاربع وكذا عند ابى حنيفة رح
لان التحريمة باقية وعند محمد رح قضاء الاوليين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وقد
انكر ابو يوسف رح هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابى حنيفة رح انه يلزمه قضاء
ركعتين ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ فى احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما

٦٣

وعند محمدؒ قضى ركعتين وان قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عند ابي يوسفؒ وعندهما
ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير
قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام
لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولان الصلاة خير موضوع وربما
يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد
في حالة التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر
جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر
بالنذر له انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى
لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر تنفل على دابته الى
اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول
والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت
والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد
بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضا ووجه
الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل
يبني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته
على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك
ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف رح انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد رح اذا نزل بعد
ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر

فصل في قيام شهر رمضان

يستحب ان يجتمع الناس في شهر

شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين

كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن

ابي حنيفة رح لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية

ان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا

مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة رضي الله عنهم التخلف

والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة

اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى

ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشائخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل

قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة واكثر المشائخ رح على ان السنة

فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها

لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

مسائل هذا الباب كلها من الجامع الصغير

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا

لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض والقطع

للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على

رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها لان للاكثر

حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه

بمحل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام

واذا اتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من

الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة
قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلاة الامام لكراهية النفل بعده وكذا بعد المغرب في
ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة لامامه ومن دخل مسجدا قد اذن فيه يكره له
ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد
الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء
فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة
الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها لكراهية النفل بعدها
ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى
يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل
مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين
لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح في
تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد
بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل
في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما
قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد رح احب الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس
غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث
ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده
الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشائخ واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها

وحدها واختلف المشائخ في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك

الثلث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشئ فقد

ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك

الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلى فيه فلا باس بان يتطوع

قبل المكتوبة ما بدا له مادام في الوقت سعة واذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه

قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو

طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه

عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في

الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر

ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام

ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي

قبل امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا

ما يبنى عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت

وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله

عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد

التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي

عن تقديمها المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها
قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه
السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي الا
ان يزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها
كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة
وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته
التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة
والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت
القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي
كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر
فانه روي عن محمد رح فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة
فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد
القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن
صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب
واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح تبطل لان التحريمة
عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف
الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى
لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد
فسادا باتا لا جواز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فهي فاسدة

فاسدة عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام و الدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو

هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير ممكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض قال والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفض وسجد للسهو لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف وان قعد في الرابعة ثم قام

قام ولو سلم عاد الى القعدة ثم سلم لان التسليم فى حالة القيام غير مشروع وامكنه
الاقامة على وجهها بالقعود لان ما دون الركعة بمحل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر
ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الباقى اصابة لفظة السلام وهى واجبة وانما يضم اليها اخرى
لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن
سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن
النقصان فى الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفى النفل بالدخول لا على الوجه المسنون
ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلى ستا عند محمد لانه
المؤدى بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى لا قضاء
عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام

قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى اخريين لم يبن لان
السجود يبطل لوقوعه فى وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث
يبنى لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلاة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو

الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا
وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون فى احرام الصلاة
وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فى نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة فلا يظهر
دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف فى هذا وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة

وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد
لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت ومن شك فى صلاته

١٧

فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية تلغو وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم

باب صلاة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة

قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاولى عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلاة فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر رح لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلاة دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على

على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة

لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه

بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر

او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض

ثم صح بنى على صلاته قائما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح استقبل بناء على

اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف

عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا بأس

ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في

الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الاتكاء

وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز

الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه

عند ابي حنيفة رح والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان

الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل

ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات

او دونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب

الاغماء وقت صلاة كاملة لتحقق العجز فشابه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت

فيحرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان تزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار

والجنون كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رح بخلاف النوم لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر

من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي

وابن عمر رضی الله عنهم والله اعلم بالصواب **باب** فی سجدة التلاوة **قال** سجود التلاوة فی القرآن

اربعة عشر فی آخر الاعراف وفی الرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم والاولیٰ من الحج والفرقان والنمل و

الم تنزیل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ کذا کتب فی مصحف عثمان رض وهو

المعتمد والسجدة الثانیة فی الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة فی حم السجدة عند قوله لا یسأمون

فی قول عمر رض وهو المأخوذ للاحتیاط والسجدة واجبة فی هذه المواضع علی التالی والسامع سواء

قصد سماع القرآن او لم یقصد لقوله علیه السلام السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها وهی کلمة ایجاب

وهو غیر مقید بالقصد واذا تلا الامام آیة السجدة سجدها وسجدها المأموم معه لالتزامه متابعته

واذا تلا المأموم لم یسجد الامام ولا المأموم فی الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابی حنیفة وابی یوسف

رہ وقال محمد رہ یسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه

یؤدی الی خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدی محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام

علیه وتصرف المحجور لا حکم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهیان عن القراءة الا انه لا یجب علی

الحائض بتلاوتها کما لا یجب بسماعها لانعدام اهلیة الصلاة بخلاف الجنب ولو سمعها رجل

خارج الصلاة سجدها هو الصحیح لان الحجر ثبت فی حقهم فلا یعدوهم وان سمعوا وهم فی الصلاة

سجدة من رجل لیس معهم فی الصلاة لم یسجدوها فی الصلاة لانها لیست بصلاتیة لان سماعهم

هذه السجدة لیس من افعال الصلاة وسجدوها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها فی الصلاة

لم یجزهم لانه ناقص لمکان النهی فلا یتأدی به الکامل **قال** واعادوها لتقرر سببها ولم یعیدوا

الصلاة لان مجرد السجدة لا ینافی احرام الصلاة وفی النوادر انها تفسد لانهم زادوا فیها ما لیس منها

وقیل هو قول محمد رہ فان قرأها الامام وسمعها رجل لیس معه فی الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها

الامام لم یکن علیه ان یسجدها لانه صار مدرکا لها بادراک الرکعة وان دخل معه قبل ان یسجدها

يسجدها بسجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب

وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية ولها

مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص ومن تلا آية سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزأته

السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى

بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها

فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي

الى سبق الحكم على السبب ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فان

قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه

سجدتان فالاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو

اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو

هنالك وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل

مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر

ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع راسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضه

ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال ويكره

ان يقرأ السورة في صلاة او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها ولا باس

بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها آية او

آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين والله اعلم

باب

صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل و مشي الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله كما في الجبل قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى فان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزته الاوليان عن الفرض والاخريان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رض لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رض والاثر في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رض اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رض مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيفر فلم تكن دار اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي

البغی فی دار الاسلام فی غیر مصر او حاصروهم فی البحر لان حالهم مبطل عزیمتهم وعند زفر رحمه الله یصح فی
الوجهین اذا کانت الشوکة لهم للتمکن من القرار ظاهرا وعند ابی یوسف رحمه الله یصح اذا کانوا فی بیوت
المدر لانه موضع اقامة ونیة الاقامة من اهل الکلأ وهم اهل الاخبیة قیل لا تصح والاصح انهم
مقیمون یروی ذلک عن ابی یوسف رحمه الله لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعی الی مرعی

وان اقتدی المسافر بالمقیم فی الوقت اتم اربعا لانه یتغیر فرضه الی اربع للتبعیة کما یتغیر بنیة
الاقامة لاتصال المغیر بالسبب وهو الوقت وان دخل معه فی فائتة لم تجزه لانه لا یتغیر بعد
الوقت لانقضاء السبب کما لا یتغیر بنیة الاقامة فیکون اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق

القعدة او القراءة وان صلی المسافر بالمقیمین رکعتین سلم واتم المقیمون صلاتهم لان المقتدی
التزم الموافقة فی الرکعتین فینفرد فی الباقی کالمسبوق الا انه لا یقرأ فی الاصح لانه مقتد
تحریمة لا فعلا والفرض صار مؤدی فیترکها احتیاطا بخلاف المسبوق لانه ادرک قراءة نافلة

فلم یتأدی الفرض فکان الاتیان اولی قال ویستحب للامام اذا سلم ان یقول اتموا صلاتکم

فانا قوم سفر لانه علیه السلام قاله حین صلی باهل مکة وهو مسافر واذا دخل المسافر فی مصره

اتم الصلاة وان لم ینو المقام فیه لانه علیه السلام واصحابه رضوان الله علیهم کانوا یسافرون

ویعودون الی اوطانهم مقیمین من غیر عزم جدید ومن کان له وطن فانتقل منه واستوطن

غیره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم یبق وطنا له الا یری انه علیه السلام بعد الهجرة

عد نفسه بمکة من المسافرین وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلی تبطل بمثله دون السفر

ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر وبالاصلی واذا نوی المسافر ان یقیم بمکة ومنی خمسة عشر

یوما لم یتم الصلاة لان اعتبار النیة فی موضعین یقتضی اعتبارها فی مواضع وهو ممتنع لان
السفر لا یعری عنه الا اذا نوی ان یقیم باللیل فی احدهما فیصیر مقیما بدخوله لان اقامة

المرء مضافة الى مسببه ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

باب صلوة الجمعة

لا تصح الجمعة الا في مصر جامع او في مصلى المصر ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله وتجوز بمنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلي امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب

ويخطب قائماً على الطهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان
ولو خطب قاعداً او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينها
وبين الصلاة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان
الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين
اعتباراً للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله
فارتج عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ابي حنيفة
رح ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رض والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان
في المثنى معنى الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى
والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد
الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعد ما افتتح الصلاة
صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافاً لزفر رح هو يقول انه شرط
فلا بد من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولابي حنيفة
رح ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلاة فلا
بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان
وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض
ولا عبد ولا اعمى لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة
بخدمة الزوج فعذروا دفعاً للحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت
لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر رح
لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضاً

على ما بيّنا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وقال زفر رح لا يجزيه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة رح بالسعي وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم ولو صلى قوم اجزأهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبني احدهما على تحريمة الاخرى واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا باس بالكلام اذا خرج الامام قبل

قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمتد ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلاة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

باب العيدين

تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سواله هل على غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لانه صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله

٨٢

عليه وسلم لم يفعله واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج

وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ولما شهدوا

بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

للافتتاح وثلثا بعدها ثم يقرء الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدي في الركعة الثانية

بالقراءة ثم يكبر ثلثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس

يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر

عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر

بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية

والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس الا انه

حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر **قال** ويرفع يديه

في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا

في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه

قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر و

احكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلاة بهذه الصفة

لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد

الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلاة في

اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركنا بالحديث وقد ورد

بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر

ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى

يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى وهو يكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق ويصلي

ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل ويعلم

الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان كان

عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان

الصلاة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير من غير عذر لمخالفة المنقول

والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها

بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر

المناسك **فصل** في تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة

ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب صلاة العصر من

اخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذ بقول علي اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط

في العبادات واخذ بقول ابن مسعود اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة

واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل

صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند

ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم

مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو

الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل ابن احمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند

استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم

بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة

دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال انكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة ابن جندب والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلاة وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلاة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلاة

بصلاة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي خطبة العيد عند محمد وعند
ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة
بالدعاء لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا قال
هذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان
تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء
لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه
الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع راسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه
العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا
وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة
لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة
وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج
عليه بما روينا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين
لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى
من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في
الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم لانه صلى الله عليه
وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف

صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة

لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم

يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه

المختار فى بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادتين

لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت

فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فصل فى الغسل

فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة

اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا ثيابه ليمكنهم

التنظيف ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان

اخراج الماء منه متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحياة ويجمر سريره

وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء

بالسدر او بالحرض مبالغة فى التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل

راسه ولحيته بالخطمى ليكون انظف له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى

يرى ان الماء قد وصل الى ما يلى التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل

الى ما يلى التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا

رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل

عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت فى اكفانه

الكفانة ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى

بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة علام

تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ

تحته وصار كالختان

فصل في التكفين

السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار

وقميص ولفافة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما

يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا

كفن الكفاية لقول ابي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء و

الازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا ارادوا لف الكفن

ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وبسطه ان تبسط اللفافة

اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار

ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف

وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها لحديث ام عطية

ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها

حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي

ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد

الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة

وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار

تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان

ابنته وترا والاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلوة

على الميت واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به
فان لم يحضر فالقاضي لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه رضيه في حال حياته

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي

يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتادى بالاول والتنفل بها غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن اخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام في رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا و

لو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به لهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمراة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا

قلنا تاويله ان جنازتهم لم تكن منقوشة تحاذي بينها وبينهم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم

في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا

يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا باس بالاذن في صلاة الجنازة لان التقدم حق الولي

فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا

ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على

جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد فيما اذا كان

الميت خارج المسجد اختلف المشائخ ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله

صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه لان الاستهلال

دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه

لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه

ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او

يسلم احد ابويه لانه يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه ظهرت

تبعية الدار فحكم بالاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه

ويدفنه بذلك امر علي رضي في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة

وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة

وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان

يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت

قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين دون الخبب لانه صلى الله عليه

وسلم حين سئل عنه قال المذكور في الخبب واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن

اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون في القيام امكن منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم

الجنازة على يمينك ثم موخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على اليسار لما في

ايثار التيامن وهذا في حالة التناوب **فصل في الدفن** ويحفر القبر ويلحد لقوله

صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده

يسل سلا لما روي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال

منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه

بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك

امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد

لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد لا قبر

الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام

البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير

يستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم

القبر ولا يسطح اي لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد

وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما

وهو طاهر بالغ ولم يجب بعوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانها دلالة القتل وكذا

خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلاة ويقول السيف محاء

محلّلة للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى ومن قتله اهل الحرب او اهل البغى او قطاع الطريق فبأى شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح فان استشهد الجنب غسل عند ابى حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثانى لم يجب للشهادة ولابى حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبى لهما ان الصبى احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبى فلم يكن فى معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا فى حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن فى معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلاة صارت دينا فى ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروى عن ابى يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان مرتثا عند ابى يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجد قتيلا فى المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة

والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا واما في العقبى عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يلبث
كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه
لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى
فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله
عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال
القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر
الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن
جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد
الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من
الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد
الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء
الى عنان السماء عندنا دون البناء ولانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين
يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكاة

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول
اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم وعليه
اجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ

والبلوغ لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك
مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدّر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة
يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه
الحول ولانه الممكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار
فيها فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي
لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون
زكاة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم
العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة
تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه
يعتبر الاكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول
من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكاة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود
المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه
وقال الشافعي تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ
نصابا لفراغه عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر
فيهما ولابي يوسف في الثاني على ما روي عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة
فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد

الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا وعلى
هذا كتب العلم لاهلها والات المحترفين لما قلنا ومن له على اخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم
يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف زفر
والشافعي ومن جملته المال المفقود والابق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط
في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب
الابق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال
ابن السبيل ولنا قول علي لا زكاة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على
التصرف لا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي
المدفون في الارض وكرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب الزكاة
لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به
القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح
عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس
ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة
بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر
ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالنية بالسفر وان اشترى
شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل
منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند
ابي يوسف لاقترانها بالفعل وعند محمد لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على

على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكاة
عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها
حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها
عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض
النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط
لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب.

باب صدقة السوائم فصل في الابل

قال رح ليس في اقل من
خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت
عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شياه الى تسع عشرة فاذا
كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت
مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت
لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها
حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى
تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في
الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي
خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في
الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض

وفي ست وثلثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف
الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون
ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما
انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون
من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل
من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما و
والله اعلم بالصواب

فصل في البقر

ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة
فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية
وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضي
الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحدة
الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا
رواية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في
الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على
ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رح لا شيء في الزيادة حتى
تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رح لقوله عليه السلام لمعاذ رض لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا
وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد بها ههنا الصغار ثم في الستين تبيعان
او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان
ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في

في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

فصل في الغنم

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مأية وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مأتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه فاذا بلغت اربعمأية ففيها اربع شياه ثم في كل مأية شاة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضه وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثرها وعن ابي حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذعة من الابل ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مأتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما رواه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضه والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضه وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها

٩٧

تتناسل بالفحل المستعار بخلاف المذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رح الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيها واحد منها وهو قول ابي يوسف والشافعي رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف رح لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار

قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي رح لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا

ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين **قال** ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي رح لا يضم لانه اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير **قال** والزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر رح ان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب ونفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف رح يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم

لا يبتغى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية وما اتفقوا بان يبيضوا ما دون الخراج فيما بينهم
وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم
وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من
التبعات فقراء والاول احوط وليس على الصبى من بنى تغلب فى سائمته شىء وعلى المرأة ما على الرجل
منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة وقال الشافعى رح يضمن اذا هلك بعد التمكن من
الاداء لان الواجب فى الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا
ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجانى بالجناية
يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعى قيل يضمن
وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفى الاستهلاك وجد التعدى وفى هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا
بالكل وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا
كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان
فى ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل فى السببية والزائد عليه تبع له والله اعلم

باب زكاة المال

فصل فى الفضة ليس فيما دون مائتى درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس
اواق صدقة والاوقية اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه
السلام كتب الى معاذ ان خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال

قال ولا شىء فى الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم فى كل اربعين درهما درهم وهذا عند
ابى حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها وهو قول الشافعى رح لقوله عليه السلام فى حديث

حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في
الابتداء لتحقق الغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام
في حديث معاذ رض لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة
ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان
تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه

واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في
غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر
في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال
ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان
الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند
ابي حنيفة رح وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكاة
وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب
البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف
الثياب

فصل في العروض

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة

دراهم ولانها معدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذه رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية وان اشتراها بغيرها تقومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب في من يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او علي دين حلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر آخر

آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه

بيقين وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه وولاية الاخذ

بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال

اديت بنفسي الى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رح يصدق لانه اوصل الحق

الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة

هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال

التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح

لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة **قال**

وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك الشرائط

تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هن امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح

فكذا بامومية الولد لانها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال **قال** ويؤخذ

من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رض سعاته وان مر حربي

بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة

بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب

الزكاة لا ناخذ من القليل وان كانوا ياخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية

قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ناخذ منه العشر لقول عمر رض فان اعياكم

فالعشر وان علم انهم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر ناخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل

لا ناخذ الكل لانه غدر وان كانوا لا ياخذون منا اصلا لا ناخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم

الاخلاء قال وان مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول الحول لان الاخذ
في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه
لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ بعده لا يستأصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك
عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستئصال وان مر ذمي بخمر او خنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال
زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل
الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر
ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم
والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير
نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على
الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على عاشر بمائة درهم واخبره ان له
في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يزك التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو مر
بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاته قال وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب
به على العاشر وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن
التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه
ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه لانه
مالك له ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره قال ابو يوسف رح لا ادري ان
ابا حنيفة رح رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره لان الملك
فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا

لا يرجع بالعهدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع
بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد
وان كان مولاه معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك
او للشغل قال ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة
معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز قال

معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس عندنا وقال الشافعي
لا شيء عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة فيجب فيه الزكاة
ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز
فاطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف
الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقية فللواجد

فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد ولو وجد في داره
معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رح وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها
ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها قال

وان وجد في ارضه فعن ابي حنيفة رح فيه روايتان ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير
ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة

وان وجد ركازا اي كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو
الاثبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف
حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم ان وجده

105

فى ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان

وجده فى ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابى يوسف رح لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه

وعند ابى حنيفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده

اليه وهى يد الخصوص فيملك بها ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ثم

بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى

المشترى وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف فى الاسلام على ما قالوا

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا

لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد فى دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر

لان ما فى الدار فى يد صاحبها خصوصا وان وجده فى الصحراء فهو له لانه ليس فى يد احد على الخصوص

فلا يعد غدرا ولا شئ فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس فى الفيروزج الذى يوجد فى الجبال خمس

لقوله عليه السلام لا خمس فى الحجر وفى الزيبق الخمس فى قول ابى حنيفة رح آخرا وهو قول محمد رح خلافا لابى يوسف

ولا خمس فى اللؤلؤ والعنبر عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح فيهما وفى كل حلية تخرج من البحر خمس

لان عمر رض اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون الماخوذ منه غنيمة وان كان

ذهبا او فضة والمروى عن عمر رض فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه

الخمس معناه وجد فى الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكاة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح فى قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقى سيحا او

سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة

باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبى عليه السلام وليس فى الخضراوات

فى الخضراوات عندهما عشر فالخلاف فى موضعين فى اشتراط النصاب وفى اشتراط البقاء لهما فى الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء
ولابى حنيفة رح قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه
زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر بالمالك فيه فكيف
بصفته وهو الغناء ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما فى الثانى قوله عليه السلام
ليس فى الخضراوات صدقة والزكاة غير منفى فتعين العشر وله ما روينا ومرويهما محمول على
صدقة ياخذها العاشر وبه ياخذ ابو حنيفة رح فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى و
السبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت فى
الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور
القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض
بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما **قال** وما سقى بغرب او دالية او
سانية ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء او سيحا وان سقى
سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو فى السائمة وقال ابو يوسف رح فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة فى زماننا لانه لا يمكن
التقدير الشرعى فيه فاعتبرت قيمته كما فى عروض التجارة وقال محمد رح يجب العشر اذا بلغ الخارج
خمسة اعداد من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر فى القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفى الزعفران
خمسة امناء لان التقدير بالوسق كان لاعتبار انه اعلى ما يقدر به وفى العسل العشر اذا اخذ
من ارض العشر وقال الشافعى لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم
ولنا قوله عليه السلام فى العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار

والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق

ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة رح يجب فيه العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف

انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث

بني شبابة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة

امناء وعن محمد رح خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا

في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف انه لا شيء فيه

لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال

وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي عليه السلام

حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال تغلبي له ارض عشر فعليه العشر

مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد ان فيما اشتراه التغلبي من

المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فان اشتراها منه ذمي فهي على

حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه

مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رح سواء كان التضعيف اصليا او حادثا لان التضعيف

صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رح يعود الى عشر واحد

لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رض اختلفت النسخ

في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى الا في

الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم

باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة رح لانه اليق

بحال الكافر وعند ابي يوسف رح عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا

وهذا اهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في رواية تصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رضه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف رح عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الخراجي الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل التغلبي يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمهما صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رح الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة

قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شيء
والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف
واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه
ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ
وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام
عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون
منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل
غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح
لانه المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء
وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكاة فللمالك
ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف
الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف
لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي
باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي لقوله
عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة
وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا
على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكاة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن
بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك

التمليك منه لا سيما في الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث ذهب اليه في تاويل

قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني لقوله عليه السلام

لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رض على

ما روينا قال ولا يدفع المزكي زكاة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده

وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه

لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته

عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان

التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق

بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما

ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال

ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف

امرأة الغني لانها وان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة

٥٣
ولا تدفع الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس

واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس

باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل

وآل الحارث ابن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف

ونسبة القبيلة اليه واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأل اتحل

لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر

حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد اذا

دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه

او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف

على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه

يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه

الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة

وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع وفي اكبر

رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا

علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك

لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان

لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط

الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير

والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو

فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر رح

لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه

لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة قال وان يغني بها انسانا احب الى معناه

الاغناء عن السوال يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة

كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رض وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقلها الانسان

الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم

١١٢

غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه
واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد
صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي وبمثله يثبت
الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام
لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه
وعياله وقدر اليسار بنصاب لتقدير الغناء في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة
بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب
حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض قال فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان
السبب راس يمونه ويلي عليه لانها تضاف اليه يقال زكاة الراس وهي امارة السببية والاضافة
الى الفطر باعتبار انه وقتها ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب راسه
وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه
لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا فقراء وان كان لهم مال يؤدي من مالهم
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة
ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب
كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته
بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن

١١٣

نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا
للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبهما على المولى
بسببه كالزكاة فيؤدي الى الثناء والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية
والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل واحد منهما ما يخصه
من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل هو بالاجماع
لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده
الكافر لاطلاق ما رويناه ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رض ادوا عن كل حر وعبد يهودي
او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي لان الوجوب
عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبدا
واحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رح على من
له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك
موقوف لانه لو رد يعود الى ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف
ما يبتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيق او سويق
او زبيب او صاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح
والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا
نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة
وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر
يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر

التمر النواة ومن الشعير النخالة وبعد ذا يظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ
من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على
الدقيق فى بعض الاخبار ولم يبين ذلك فى الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابى حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر
كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف رح وهو اختيار
الفقيه ابى جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه
ابعد من الخلاف اذ فى الدقيق والقيمة خلاف الشافعى قال والصاع عند ابى حنيفة ومحمد رح
ثمانية ارطال بالعراقى وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى رح لقوله
عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد
رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض وهو اصغر من الهاشمى وكانوا
يستعملون الهاشمى قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعى
بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته
عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر
وهذا وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل والمستحب
ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج
ولان الامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم فان قدموها
على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل فى الزكاة ولا تفصيل
بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها
لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان
والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال
وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته
انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول
الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية
من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى ووجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجز عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤية
الهلال الا من اكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة
والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية
المتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح
بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلاة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها بالعقد على ادائهما
بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال
لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين
الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار
ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق في
الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من
الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عابث في

وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احداهما انه ما صرف الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبنيا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة عن قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

قال وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رأوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بيقين

ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسألة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان
يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في
معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول
في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل
يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتادى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي
عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو
ترك الاجابة يلازم كل صوم والكراهة هنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل
اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل الصوم افضل اقتداء
بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي
العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي
ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه
لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان
يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب
آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد
في اصل النية وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل
النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن

عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه ناو للفرض من وجه
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى
باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط فى عزيمته من وجه ومن رأى هلال رمضان وحده
صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى
ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعى عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر
فى رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضى رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة
الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف
المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط
والاحتياط بعد ذلك فى تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان
بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا
لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق
فى الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوى عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار
او نحوه وفى اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود فى القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر
وعن ابى حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعى فى احد قوليه يشترط المثنى
والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد فى رؤية هلال رمضان
ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن عن ابى حنيفة
للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ان
ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت
بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد

لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف
الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بيده
ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه لما روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو
اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع
فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه
القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى
انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه
لا يتغذى به عادة وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان
اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعاده فكذلك عند
ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا
ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء
الفم فكذلك عند محمد لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد
عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة
الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع في
احد السبيلين عامدا فعليه القضاء استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط
الانزال في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما ذلك شبع
وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية
متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل او لم ينزل خلافا للشافعي لان الجناية

الجناية بتكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ذلك عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على
المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب
ويتحمل الرجل عنها اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على
المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا
لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء
والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة
فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت
وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار
لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت قال واقعت
امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه
فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا
فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر
صاعا وقال فرقها على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني ومن عيالي فقال كل انت
وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب
وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع
معنى ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ
في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر
مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه
صورة ولو اقطر في اذنيه الماء او دخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما اذا ادخله

الدهن ولو داوى جائفة او آمة بدواء فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو
الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء
وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه
ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول ووقع عند
ابي حنيفة ان المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق شيئا
بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره
للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد لما بينا ولا باس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد
الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه
وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما لانه
يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا
لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب
لما فيه من التشبه بالنساء ولا باس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم
وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل
الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا باس بالسواك الرطب بالغداة
والعشي للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره
بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة والاليق
الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء علما

١٢٧

لما روينا افضل ومن كان مريضا فى رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال
الشافعى لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر فى التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض
وامتداده قد تفضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل
وان افطر جاز لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم
فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعى الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام
فى السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد
واذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر
ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا
المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوى خلافا فيه بين ابى حنيفة وابى يوسف
وبين محمد وليس بصحيح وانما الخلاف فى النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب فى حق
الخلف وفى هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه
وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل
رمضان اخر صام الثانى لانه فى وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء
على التراخى حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا
دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعى فيما اذا خافت على الولد
هو يعتبره بالشيخ الفانى ولنا ان الفدية بخلاف القياس فى الشيخ الفانى والفطر بسبب الولد ليس فى
معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفانى الذى لا يقدر على الصيام يفطر
ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم فى الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلفية استمرار العجز

ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا
للشافعي وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انه عبادة
ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر
من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح

ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ومن دخل في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالمؤدى
فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب
المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا

ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ الصبي
او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء
عليهما لان الصوم غير واجب فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا
ما مضى لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت
الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر
او الصبى قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا
واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر
على ما قالوا لان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع
وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول

اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة

لقيام شبهة المبيح ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك

المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه

كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية

واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين

ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى

ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التأخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره

بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق

المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء

يترتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته

مطلوبا على وجه لا يحرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الاداء فلا فائدة وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق

بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي

فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتأخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما

ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى

اي وجه يؤديه يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية

وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة ومن اصبح غير ناو للصوم فاكل لا كفارة عليه

عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد

اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب ولابي حنيفة

ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت

المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلاة لانها تحرج فی قضائها وقد مر فی الصلاة واذا

قدم المسافر او طهرت الحائض فی بعض النهار امسكا بقية يومهما وقال الشافعی لا يجب الامساك وعلی

هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك فی اول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا علی

من يتحقق الاصل فی حقه كالمفطر متعمدا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت

معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق

المانع عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او

افطر وهو يری ان الشمس قد غربت فاذا هی لم تغرب امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن

او نفيا للتهمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما فی المريض والمسافر ولا كفارة عليه لان

الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رض ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثانی

وقد بيناه فی الصلاة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان فی السحور بركة والمستحب

تاخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه

اذا شك فی الفجر ومعناه تساوی الظنين الافضل ان يدع الاكل تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك

ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابی حنيفة رح اذا كان فی موضع لا يستبين الفجر او كانت

الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع

ما يريبك الی ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرای

وفيه الاحتياط وعلی ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة

عليه لانه بنی الامر علی الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك فی غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل

هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء

رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انه لم تغرب ينبغی ان تجب الكفارة

الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعده
ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فيتحقق الشبهة وان بلغه
الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة
وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنه ولو احتجم
وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا
افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد رح
لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلاف ذلك لان على العامي
الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء
الشبهة وقول الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفته القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه
القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع واذا
جومعت النائمة والمجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعي رح لا قضاء
عليهما اعتبارا بالناسي والعذر هنا ابلغ لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا
تجب الكفارة لانعدام الجناية **فصل** فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر
افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رح هما يقولان انه نذر بما هو
معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو
ترك اجابة دعوة الله فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا
للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني
اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان
لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا

يكون يميناً لان اليمين محتمل كلامه وقد عيّنه ونفى غيره وان نواهما يكون نذراً ويميناً عند ابي حنيفة

ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذراً ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يميناً لابي يوسف

ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم

المجاز يتعين بنية وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان

الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين

جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر

ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه

بشرط التتابع لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقاً للتتابع بقدر

الامكان ويأتي في هذا خلاف زفر والشافعي رح للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في

هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه

صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه

التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يميناً وقد

سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائماً ثم افطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر ان

عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة

رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير

مرتكباً للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء ينبني عليه ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس

النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة

فتجب صيانة المؤدى ويكون مضموناً بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في

فصل الصلاة ايضاً والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من

رمضان والمواظبة دليل السنة وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ

عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي والنية شرط في سائر العبادات

هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف

الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية

واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون

اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على

المساهلة الا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء

في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة

انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه

اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في

البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان والجمعة

اما الحاجة لحديث عائشة كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم

وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان

ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي

الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا

صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده

وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا

الاربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها
توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا
انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج
من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة رح لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا
حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم
يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن له ماوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في
المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه
قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء
لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله
عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره
له الصمت لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون ماثما ويحرم على المعتكف
الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه
فيحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى
دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف
بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل
او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد
وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب
على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها
من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع

التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالى غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفى المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله اعلم

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق امنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابى يوسف وعن ابى حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعى على التراخى لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت فى الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت فى مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابى حنيفة خلافا لهما وقد مر فى كتاب الصلاة واما المقعد فعن ابى حنيفة انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على

الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هُدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه ولابد من القدرة
على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكترى به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا
لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري عقبة فلا
شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا
عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة
الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة
حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على
اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى
الجمعة ولابد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى
لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب
لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان
يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول
الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون
المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان
كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى
ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج
تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان
يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تحج مع كل

كل محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تتاتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره والله اعلم

فصل والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود والافضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات

فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه ان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة رض ان يعمرها من التنعيم وهو في الحل ولان اداء الحج في عرفة وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رح انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رض قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر رض ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلاته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول

يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رض زادوا على المأثور ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه **قال** واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلاة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية **قال** ويتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولان ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين **قال** ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي

عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال فى اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما

اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام

عن محمد رح ولا يغطى وجهه ولا راسه وقال الشافعى يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام

احرام الرجل فى راسه واحرام المرأة فى وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه

يبعث يوم القيامة ملبيا قاله فى محرم توفى ولان المرأة لا تغطى وجهها مع ان فى الكشف فتنة

فالرجل بالطريق الاولى وفائدة ما روى الفرق فى تغطية الراس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام

الحاج الشعث التفل ولا يدهن لما روينا ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا

رؤسكم الاية ولا يقص من لحيته لانه فى معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال

ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه

زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعى رح لا باس

بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا باس بان يغتسل ويدخل

الحمام لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان

يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان رض كان يضرب

له فسطاط فى احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته

ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه فلا باس لانه استظلال ولا باس ان يشد فى وسطه الهميان

وقال مالك رح يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس فى معنى لبس المخيط

فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل راسه ولا لحيته بالخطمى لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس

قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات كلما علا شرفا او هبط واديا او لقى ركبانا وبالاسحار لان

اصحاب رسول الله عليه السلام رض كانوا يلبون فى هذه الاحوال والتلبية فى الاحرام على مثال

مثال التكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج اسالة الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روى ان النبى عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا تختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رضـ يقول اذا لقى البيت بسم الله والله اكبر ومحمد ره لم يعين فى الاصل لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى ان النبى عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما لما روى ان النبى عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضـ انك رجل ايد تؤذى الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشئ فى يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك فعله لما روى انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبى عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلى الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط لما روى انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلى الباب فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب سمى به لانه حطم من البيت اى كسر وسمى حجرا لانه حجر منه اى منع وهو من البيت لقوله عليه السلام

في حديث عائشة رضـ فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي
بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلاة لان فرضية التوجه
ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه
قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر
بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب
ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال فيمشي في الباقي على هينته على
ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل
النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف
حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر به
ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط
باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن
في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام
فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام
دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود
الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف
بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده
سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال
مالك رح انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر

امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا وانما يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام فليبدءوا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رح انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام

الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة
في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين
وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها
الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة والحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها
ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين
بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج
ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع و
في القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة
لما روي ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى
بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة
وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك
ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا
وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل
بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل
على الطريق كيلا يضيق على المارة **قال** واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ
بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق و
طواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام
وقال مالك رح يخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه و
المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن

١٤٣

اذن المؤذنون كما في الجمعة وعن ابي يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه
يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته
اذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في
الصلاة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان و
اقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفيما روى
جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر
ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما
للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته
فلو انه فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح لان
الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه
لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند
ابي حنيفة رح وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج
اليه ولابي حنيفة رح ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد
الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم
الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة رح
الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى
هذا الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقديم على خلاف القياس عرفت شرعيته
فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه
ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقدم

على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب
انصرافهم من الصلاة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة
والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن
بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه
السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة
لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة
ويدعو ويعلم الناس المناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه
كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها
في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي للناس
ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكونوا
مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان
يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء
جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في
هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال
مالك رحمه الله يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا
ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير
في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس افاض الامام والناس
معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه
اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان

١٤٥

فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حد عرفة اجزاه لانه لم يفض من عرفة والافضل
ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة
الامام لخوف الزحام فلا باس به لما روي ان عائشة رض بعد افاضة الامام دعت بشراب
فافطرت ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه الميقدة
يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رض ويتحرز في النزول عن الطريق
كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام لما بينا في الوقوف
بعرفة قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر رح باذان
واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان
واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه
مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع
او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول الا انا
اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى
ثم افرد الاقامة للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة رح لان المغرب مؤخرة
عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم
تجزه عند ابي حنيفة ومحمد رح وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح تجزيه
وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها
كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي انه عليه السلام
قال لاسامة رض في طريق المزدلفة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وهذا اشارة الى
ان التاخير واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة

ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة قال واذا
طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها
يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف
معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في
حديث ابن عباس رض فاستجيب له دعاءه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف
واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رح انه ركن لقوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روي انه عليه السلام
قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس
بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض
قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا
تركه بعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه لما روينا
قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام
والناس حتى ياتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا
اسفر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدي بجمرة
العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى
منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم
بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبير من الاحجار كيلا يتاذى
به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من
بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مكان التكبير

التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف
عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رض وروى جابر ان النبي عليه
السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة
على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع
السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها
طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه
لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز
عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات
جملة فهذه واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند
الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ومع
هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا
للشافعي رح لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى
بالذهب او الفضة لانه يسمى نثرا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم يحلق او يقصر لما روي عن
رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان
الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات
الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع و
الكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قالها ثلثا الحديث ظاهر
بالترحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه
الاغتسال مع الوضوء ويكتفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء

برسول الله عليه السلام والتقصير ان ياخذ من رءوس شعره مقدار الانملة وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك رح والا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي رح لانه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم ياتي من يومه ذلك مكة او من الغد او من بعد الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال وقد حل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات

١٧٩

الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا
ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار
الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها
ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها
هكذا روى جابر رض فيما نقل من نسك رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام
الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته
ويرفع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين
والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي
عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف
بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة
قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد رمى الجمار
الثلث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث في
اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع
وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي
وفيه خلاف الشافعي رح وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر
جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت
في رخصة النفر فاذا لم يترخص التحقت بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رض ولانه لما ظهر
اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم

الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيبقى
على الاصل المروي فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد
نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا
جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية
بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي
يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس
لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس
وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل رماه ولا شيء
عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره
عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي
فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا
فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف ويكره ان لا يبيت
بمنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رض كان يؤدب على ترك المقام بها ولو بات في غيرها
متعمدا لا يلزمه شيء عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال
الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان
عمر رض كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الابطح
وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح
حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بخيف
بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه

انه نزل بماراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم
دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله
عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض الا
على اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة
ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روي ان النبي عليه
السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب ويقبل
العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار
ساعة ثم يعود الى اهله هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان
ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من
المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف
فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه
سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة
بترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى
طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روي ان النبي
عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل
فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان اخر الوقت ومالك وان كان
يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف
بعد الزوال وافاض من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة

فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال مالك لا يجزيه الا
ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفة نائما او مغمى
عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك
بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية
وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا
ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق
او استيقظ واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم
يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف
يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد
استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر
فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك
كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام
احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رض
ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا
تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى
النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس
من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك
جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او
نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من

من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله
الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير محرما
لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة
نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان
توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه
لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد
اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال الا في بدنة
المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا
ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه
يختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة
فلهذا اكتفي فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد
شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحج والاشعار
مكروه عند ابي حنيفة رح فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد
يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة
ايضا قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام في
حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا ان
البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما
عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزورا والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روي نفي قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزأه اعتبارا بالصلاة فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة اشواط ويسعى بعده كما

كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى المتعة
ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد
ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رح يطوف طوافا
واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران
على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما
طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رض هديت لسنة نبيك ولان القران
ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل في العبادات
المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد
بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه

دخل وقت العمرة في وقت الحج **قال** وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه
لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء
اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية
سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم

فكذا بالاشتغال بالطواف **قال** واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة
فهذا دم القران لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي من الابل والبقر والغنم
على ما نذكره في بابه ان شاء الله واراد بالبدنة هنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى

البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة

ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق

بأداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم
قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر
وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضى ايام
التشريق لان الصوم فيها منهى عنه وقال الشافعى لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان ينوى المقام
فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اى فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى
اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال
الشافعى يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك يصوم
فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج وهذا وقته ولنا النهى المشهور عن الصوم
فى هذه الايام فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتادى به ما وجب كاملا ولا يودى
بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على
الاصل وعن عمر رض انه امر فى مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان
دم التمتع ودم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا
لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف
المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة رح ايضا والفرق له
بينه وبين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه
بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال وسقط
عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته
بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته
والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه
القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تبع
للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع
لا يسوق الهدي ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله
بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها ان شاء الله وصفته ان يبتدئ من الميقات
في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته
وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه
السلام في عمرة القضاء وقال مالك رح لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا
عليه ما رويناه وقوله تعالى محلقين رءوسكم الاية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها
تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف وقال مالك رح كما وقع
بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء
قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها
الحاج عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم
بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي
وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مؤد للحج الا انه
يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة
ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة و
لا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام

ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران فان صام ثلثة ايام من شوال
ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو في هذه
الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف
جاز عندنا خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد
سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم
عرفة لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل
لان النبي عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا ومسارعة فان كانت بدنة
قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رض على ما رويناه والتقليد اولى من التجليل لان له ذكرا
في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي
والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل
من ان يقودها لانه عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه
ابلغ في التشهير الا ان لا تنقاد فحينئذ يقودها قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد رح ولا يشعر
عند ابي حنيفة ويكره والاشعار هو الادماء بالجرح لغة وصفته ان يشق سنامها بان يطعن في
اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام طعن في
جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنع
مكروه عند ابي حنيفة رح وعندهما حسن وعند الشافعي رح سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام
وعن الخلفاء الراشدين رض ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء او كلأ او يرد
اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضته جهة كونه
مثلة فقلنا بحسنه ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم و

واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة
كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد

قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي الا انه لا يتحلل
حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي
ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم
اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل
لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من
لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان
الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما
لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان داخل
المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن
حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد
فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين نسكين الماما
صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه
لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل لانه اداهما
بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق يمنعه من
التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن
متمتعا لان العود هنالك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر

الحج فطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا لان
الاحرام عنده شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم
الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى
الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل اشهر الحج
ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام في اشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق
باداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر
من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم اجمعين ولان الحج يفوت
بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى
الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه و
انعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبه
الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح
في كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم الكوفي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها و
حلق او قصر ثم اتخذ مكة او البصرة دارا وحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق
بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق وقيل هو قول ابي حنيفة رح
وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان
ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيجب دم
التمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة دارا ثم اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق
بنسكين وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج

الحج وحج من عامه يكون متمتعا فی قولهم جمیعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول وقد اجتمع

ای ابی یوسف و محمد و ابی حنیفة ۱۲   برجوعه الی اهله ۱۲

له نسكان صحيحان فيه ولو بقى بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه

ای من افسد العمرة ۱۲

لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل

مكة ومن اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن

ای یجب علیه ان یتمه ۱۲

عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين فى سفرة

لان دم المتعة وجب شكرا فاذا حصل الفساد صار عاصیا ۱۲ ب

واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب

فى الرجل واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير

انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضى الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف فى المسجد

حرمة الطواف من وجهین دخولها المسجد وترک واجب الطواف فان الطهارة واجبة فيه ۱۲ ف

والوقوف فى مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلاة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف

فیجوز الوقوف دون الطواف ۱۲ جواب سوال مقدر ۱۲ ن

وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء

رواه البخاری و مسلم والترمذی

الحيض فى ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا

جمع حائض ۱۲

اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابى حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله

لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس

الطیب ما له رائحة طیبة كالبنفسج والیاسمین والریحان والورد ۱۲ ف

والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك فى العضو الكامل

مثل الوجه والعضد ۱۲ ب

فيترتب عليه كمال الموجب وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية

بفتح الجیم وهو الدم ۱۲

وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفى المنتقى انه اذا طيب

فان كان نصفا فنصف الدم وان ربعا فربعه ۱۲ ب

ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله ثم

ای قیاسا علی حلق ربع الرأس ۱۲ ب

واجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله

وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا

روى عن ابي يوسف رح قال فان خضب رأسه بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء

طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة لا شئ

عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع

فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر

الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة

وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رح اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله

في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام

وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب

ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة

فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت

اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب

وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه

لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على

وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه

يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس

اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس

اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد

۱۶۲

فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال ويجب الدم فقد بالبوم لانه ما يلبس فيه ثم ينزع عادة

وتتقاصر فيما دونه الجناية فتجب الصدقة فيما دونه وعن ابي يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى

بالقميص او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل

منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا

يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه

اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض راسه فالمروي

عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود

يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة واذا حلق

ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال

مالك رح لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم ولنا

ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف

تطيب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم

لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين

الحلق ههنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل

فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فيتكامل بحلق

كله ويتقاصر عند حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ومعناه انه ينظر

ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل

ربع الربع يلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون

١٦٣

١٦٤

الحلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطارة قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم

وان حلق راس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يخرج المكره من ان يكون مواخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق راسه على الحالق لان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم راس حلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره

فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتاذى بتفث غيره وان كان اقل من التاذي بتفث نفسه فيلزمه الطعام

وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على

على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير وعلى قول

ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى

العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة

للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة

وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في اظافير اليد الواحد

دما والثلث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمه

وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة

اظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح دم

اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما ان

كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف

الحلق لانه معتاد على ما مر واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام

مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء

قال وان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شئ عليه لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه

اليابس من شجر الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء

تصدق على ستة مساكين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام لقوله تعالى

ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا

والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك

الصدقة عندنا واما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا

في زمان او مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار

الطعام اجزاه فيه التغدية والتعشية عند ابي يوسف رح اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رح لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور

فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة فامنى لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بين ما اذا انزل او لم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم ولنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل فيه ما روي ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رض وقال الشافعي رح تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح اذا خرجا من بيتهما ولزفر رح اذا احرما وللشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران

يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيندمان ويتحزنان فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس او لانه اعلى انواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع

ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر
بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب
جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم
كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح
انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة
وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر
لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء
عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير
على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير
فيؤمر بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه
جابر له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف
الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن
النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة
وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رح انه تجب شاة الا ان الاول اصح
ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة ومن
ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل
يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود
ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر

اشارة الى قوله لان النقصان الخ وقيل اشارة الى قوله لانه خف معنى النقصان وفيه نفع للفقراء

١٦٩

لانہ لم یطف اصلا ومن ترک طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعلیه شاة لانه ترک
الواجب او الاکثر منه ومادام بمکة یؤمر بالاعادة اقامة للواجب فی وقته ومن ترک ثلثة اشواط
من طواف الصدر فعلیه الصدقة ومن طاف طواف الواجب فی جوف الحجر فان کان بمکة اعاده
لان الطواف وراء الحطیم واجب علی ما قدمناه والطواف فی جوف الحجر ان یدور حول الکعبة ویدخل
الفرجتین اللتین بینها وبین الحطیم فاذا فعل ذلک فقد ادخل نقصا فی طوافه فما دام بمکة
اعاده کله لیکون مؤدیا للطواف علی الوجه المشروع وان اعاد علی الحجر خاصة اجزاه لانه
تلافی ما هو المتروک وهو ان یاخذ عن یمینه خارج الحجر حتی ینتهی الی آخره ثم یدخل الحجر من
الفرجة ویخرج من الجانب الآخر هکذا یفعله سبع مرات فان رجع الی اهله ولم یعده فعلیه
دم لانه تمکن نقصان فی طوافه بترک ما هو قریب من الربع فلا تجزیه الصدقة ومن طاف
طواف الزیارة علی غیر وضوء وطواف الصدر فی آخر ایام التشریق طاهرا فعلیه دم فان کان
طاف طواف الزیارة جنبا فعلیه دمان عند ابی حنیفة رح وقالا علیه دم واحد لان فی الوجه
الاول لم ینقل طواف الصدر الی طواف الزیارة لانه واجب واعادة طواف الزیارة بسبب الحدث
غیر واجب وانما هو مستحب فلا ینقل الیه وفی الوجه الثانی ینقل طواف الصدر الی طواف
الزیارة لانه مستحق الاعادة فیصیر تارکا لطواف الصدر مؤخرا لطواف الزیارة عن ایام النحر
فیجب الدم بترک الصدر بالاتفاق وبتاخیر الآخر علی الخلاف الا انه یؤمر باعادة طواف
الصدر مادام بمکة ولا یؤمر بعد الرجوع علی ما بینا ومن طاف لعمرته وسعی علی غیر وضوء
وحل فما دام بمکة یعیدهما ولا شیء علیه اما اعادة الطواف فلتمکن النقص فیه بسبب الحدث
واما السعی فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شیء علیه لارتفاع النقصان وان رجع الی
اهله قبل ان یعید فعلیه دم لترک الطهارة فیه ولا یؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الرکن

اذ النقصان يسير ليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف

ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجه تام لان السعي

من الوجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات

فعليه دم وقال الشافعي رح لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطالة شئ

ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس

فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا

فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير

مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم

لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد

لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف

قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم

عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار

الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك

اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر

فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها

حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء

لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند

ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي

وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح

... شئ لان النسك لا يتحقق في حقه لان المفرد يذبح ان احب ولا يجب عليه شئ ١٢ بناية شرح الهداية للعيني رح

الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ اخر وله حديث ابن مسعود رضه انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شئ عليه قال رضه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلاة فانه من واجباتها وان كان محللا فاذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رح دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا

فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الى اخر الاية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في البر وصيد البحر

ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله

صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية

والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف

قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا

الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الاية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها

خلاف الشافعي رح هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا

ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رض وقال عطاء رح اجمع الناس على ان على الدال الجزاء

ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه

وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك

ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن

ابي يوسف وزفر رح والدلالة انما توجب الجزاء اذا لم يكن المدلول عالما بمكان الصيد وان

يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا

في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا سواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه

الاتلاف فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء

عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع

منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه

ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر

او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير

فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة

وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من
النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصحابة رض اوجبوا النظير من حيث
الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع
صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد يجب القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما
واذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة ويثبت
المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة وابي يوسف
ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه
معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او لما فيه من التعميم
وفي ضده التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم
النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رض والمراد بما روي التقدير به
دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح وقال محمد والشافعي رح الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير
على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير
شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به
ذوا عدل منكم هديا الاية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول لحكم
الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء
لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما
دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من
عليه ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع

بيع الا يباع فيه الصيد يعتبر باقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى قالوا الواحد يكفي

والمثنى اولى لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص والهدى لا يذبح

الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبره بالهدى

والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان اوزمان

اما الصدقة قربة معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قربة في كل مكان

فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة

لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف

اليه وقال محمد والشافعي يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة رض اوجبوا عناقا وجفرة وعند

ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار

على الطعام يقوم المتلف بالطعام عند محمد لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة

طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم

المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار

الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما

لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا

الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان فضل من الطعام ما اقل من نصف صاع فهو مخير

ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع وكذلك

ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا

او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف

ريش طائر او قطع قوائم صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت

بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن
عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد
فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة
لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر
قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا
ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفارة
والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية
والعقرب والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفارة والغراب والحدأة والعقرب
والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور
الذئب او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف ويخلط لانه يبتدي بالاذى
اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب
العقور وغير العقور والمستانس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس
وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة
لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست
بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السوداء او الصفراء
التي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق
بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا
وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن
قتل جرادة تصدق بما شاء لان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده

الاخذ تمرة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شئ عليه في ذبح السلحفاة لانه من
الهوام والحشرات فاشبه الخنافس والوزغات ويمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد
بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما
عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة
وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا
بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال
العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة وقال زفر رحمه الله يجب
بالغة ما بلغت اعتبارا بمأكول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار
قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة

ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شئ عليه وقال زفر رحمه الله يجب اعتبارا بالجمل الصائل
ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه ولان المحرم ممنوع عن
التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان مأذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون
مأذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل
الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه

الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة

والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش

والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا فعليه

الجزاء خلافا لمالك رحمه الله له انه الوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطء نهوضه

متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطئ النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر وكذا

اذا قتل ظبيا مستأنسا لانه صيد فى الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا يأخذ حكم

الصيد فى الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعى رح

يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه قلنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل

حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسى وهذا لان المشروع هو الذى قام مقام المميز بين الدم

واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل

عند ابى حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم اخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا

لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره ولابى حنيفة

ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذى اخرج

الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط

مضافة الى احرامه بخلاف محرم اخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان

ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا

لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد لم يصده

او يصاد له ولنا ما روى ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد فى حق المحرم فقال عليه السلام لا باس

به واللام فيما روى لام تمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم ومعناه ان يصاد

بامره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان وجه

الحرمة حديث ابى قتادة رض وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته

يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام فى حديث فيه

طوله ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا

لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله
لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح
يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان
ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول
حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة
الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما
لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض
للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن
احرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله لانه
متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة رض كانوا يحرمون
وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي
من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت
والقفص لا بيده الا انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل
اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم
احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل آمر بالمعروف
ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل
احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه
والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف واذا اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه

عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد
منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء
في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر
لا يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا للضمان عند
اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال
بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه
قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا
يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب
الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما
في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه
لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره
والذي ينبته الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى
الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة اذا
انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة
الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد المملوك في الحرم وما جف من شجر
الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف
لا بأس بالرعي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا والقطع بالمشافر
كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه

رسوله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات

وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رح دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره عنه يجب جزاء واحد

واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة

واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شئ لبى او لم يلب وقال زفر رح لا يسقط لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد

بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم
بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه
اظهر لحق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حق
الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء
التلبية وكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة
مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم
بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او
العمرة فان دخل البستان لحاجته فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو
وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا
دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله
ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق
به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني والداخل فيه
لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك
الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزأه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه
وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى
المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة
الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى
الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة
دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها لان

الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه

وهو نظير الاختلاف فى فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام

واحرم بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر المجاوزة هذه بغيرها من المحظورات قلنا انه يصير قاضيا

حق الميقات بالاحرام منه فى القضاء وهو يحكى الفائت ولا ينعدم به غيره من المحظورات فوضح

الفرق واذا خرج المكى يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم

وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى اولم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرناه فى

الآفاقى والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى

بافعال العمرة صار بمنزلة المكى واحرام المكى من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع

الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذى تقدم فى الآفاقى

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكى بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه

يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الينا

وقضاؤها وعليه دم لرفضها لانه لابد من رفض احدهما لان الجمع بينهما فى حق المكى

غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير

موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشئ من افعال العمرة لما قلنا فان طاف

للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر

رفضها كما اذا فرغ منها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابى حنيفة رح

وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد

ورفض غير المتاكد ايسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفى رفض

رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه
فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاؤها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه في معنى
فائت الحج وان مضى عليهما اجزأه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه
والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان
في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم
احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى
لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين
احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه
في غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته
في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرناه فلهذا
سوّى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير
فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه
الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع في
حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات
ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة
فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح
الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه
شيء واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما

جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج

واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكر فلهذا يلزمه رفضها

فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشائخنا على هذا فان

فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال

فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاءها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام

والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

فى الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار

قربة والاراقة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل

واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدى

اى الى كون دم الاحصار قربة ١٢ ب

الى الحرم وقال الشافعى لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل

التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه وتجزيه البقرة

فى قوله تعالى فما استيسر من الهدى ١٢ ب — فى الهدى ١٢

والبدنة كما فى الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث

اى يجزيه سبع البقرة والابل كما فى الاضحية ١٢ ب — اى بعث الشاة بعينها ١٢ ب

بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق

اى فى الحرم ١٢ ب — اى قول القدورى ١٢ ب

او التقصير وهو قول ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف عليه ذلك ولو لم يفعل لا شئ عليه لانه

عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه رض بذلك ولهما ان الحلق انما عرف

رواه البخارى ومسلم وغيرهما ١٢ ب

قربة مرتبا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبى عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام

جواب عما تمسك به ابو يوسف ١٢ ب

عزيمتهم على الانصراف **قال** وان كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين

المحصر ١٢ ب

فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج ويبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل

منهما شرع فى حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا فى الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر

فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما ١٢ ب

عند ابى حنيفة رح وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا فى يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء

بالاجماع ١٢ ب

اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يعتبر انه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل ولابى حنيفة رح

اى الحلق وذبح المحصر ١٢

انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات

بالاتفاق ١٢ ب

بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه فى اوانه لان معظم افعال

لا دم كفارة ١٢ — جواب عن اعتبار هما الاخر ١٢ ب — جواب عن اعتبار هما ١٢ ب

الحج وهو الوقوف ينتهى به **قال** والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روى عن ابن عباس

اى القدورى ١٢ ب

وابن عمر رض ولان الحجة تجب قضاؤها لصحة الشروع والعمرة لما انه فى معنى فائت الحج وعلى

المحصر بالعمرة القضاء والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا

اى الاحصار بالعمرة ١٢

ان النبى عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان شرع التحلل لدفع الحرج

رواه البخارى ١٢ ت — هذا الحديث صحيح من وجوه كثيرة ١٢ ب

وهذا موجود فى احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما فى الحج وعلى القارن

حجة وعمرتان اما الحج واحداهما فلما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن

اى احدى العمرتين ١٢

هديا وواعدهم ان يذبحوه فى يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه

ان يتوجه بل يصبر حتى يتحلل بنحر الهدى لفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه

الاعظم ١٢ ب

ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فايت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال العجز

قبل حصول المقصود بالخلف واذا ادرك هديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود

وغيره والتصدق البيع اى من

استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى

وفى بعض النسخ لعجزه اى بسبب عجزه عن الحج ١٢ ب

جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما

والافضل التوجه ١٢ ك — اراد به الوجه الرابع وهو ان يدرك الحج دون الهدى ١٢ ب

يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رح وفى المحصر

بين ابى حنيفة وصاحبيه ١٢

بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر فوجه القياس وهو قول زفر رح انه قدر

وهو عدم جواز التحلل فى الوجه الرابع ١٢

على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انا لو الزمناه

التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى ليذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال

كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر فى ذلك المكان او فى غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء

اى المحصر الذى يدرك الحج دون الهدى ١٢

توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف

اى التوجه ١٢ — الحج ١٢ ب

بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف

فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر فى الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على

الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل

قيل فی هذه المسئلة خلاف بین ابی حنیفة وابی یوسف رح والصحیح ما اعلمتك من التفصیل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتی طلع الفجر من یوم النحر فقد فاته الحج لما ذکرنا ان وقت الوقوف یمتد الیه وعلیه ان یطوف ویسعی ویتحلل ویقضی الحج من قابل ولا دم علیه لقوله علیه السلام من فاته عرفة بلیل فقد فاته الحج فلیتحلل بعمرة وعلیه الحج من قابل والعمرة لیست الا الطواف والسعی ولان الاحرام بعد ما انعقد صحیحا لا طریق للخروج عنه الا باداء احد النسکین کما فی الاحرام المبهم وهٰهنا عجز عن الحج فتتعین علیه العمرة ولا دم علیه لان التحلل وقع بافعال العمرة فکانت فی حق فائت الحج بمنزلة الدم فی حق المحصر فلا یجمع بینهما والعمرة لا تفوت وهی جائزة فی جمیع السنة الا خمسة ایام یکره فیها فعلها وهی یوم عرفة ویوم النحر وایام التشریق لما روی عن عائشة رضی الله عنها انها کانت تکره العمرة فی هذه الایام الخمسة ولان هذه ایام الحج فکانت متعینة له وعن ابی یوسف رح انه لا تکره فی یوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذکرناه ولکن مع هذا لو اداها فی هذه الایام صح ویبقی محرما بها فیها لان الکراهة لغیرها وهو تعظیم امر الحج وتخلیص وقته له فیصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعی رح فریضة لقوله علیه السلام العمرة فریضة کفریضة الحج ولنا قوله علیه السلام الحج فریضة والعمرة تطوع ولانها غیر موقتة بوقت وتتادی بنیة غیرها کما فی فائت الحج وهذه امارة النفلیة وتاویل ما رواه انها مقدرة باعمال کالحج اذ لا تثبت الفرضیة مع التعارض فی الآثار **قال** وهی الطواف والسعی وقد ذکرناه فی باب التمتع والله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغیر

الاصل فی هذا الباب ان الانسان له ان یجعل ثواب عمله لغیره صلاة او صوما او صدقة او

١٨٨

غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين

احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية

احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكاة وبدنية محضة كالصلاة ومركبة

منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل

النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في

النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم

اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة

حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك

تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك

واعتمري وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز

اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم **قال** ومن امره رجلان ان يحج عن كل

واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى

لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن

ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما

بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب

عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر

وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر

الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا

لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه امتثل

مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له
ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان
الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين
فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا

قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى
من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسألة
تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المأمور وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه
والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا
الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه
خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ثم
قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا
للمأمور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة
معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج
حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن
النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات
على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات
او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول

١٨٩

فالمذكور قول ابي حنيفة رح اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيينه الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فهو قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المامور بالحج

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور على ما فرقنا من قبل والله اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال ادناه شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور لان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى

ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد

والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع

بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدى التطوع

والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبى عليه السلام اكل من لحم

هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذى

عرف فى الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات وقد صح ان النبى عليه السلام لما

احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى قال له لا تاكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز

ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا فى يوم النحر قال فى الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر

وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة فى التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق

بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها فى غير يوم النحر وفى ايام النحر افضل لان معنى القربة

فى اراقة الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا

تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية

الهدايا فى اى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز الا فى يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد دم

جبر عنده ولنا ان هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان

التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال

ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا فى كل دم هو

كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها

منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى لان الصدقة قربة معقولة والصدقة

على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب

باراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدى المتعة فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فعسى

لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف

۱۹۱

دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور

وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح

ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياما او اضجعها

واي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روي انه عليه السلام نحر الهدايا قياما

واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة

الاضطجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه

اذا كان يحسن ذلك لما روي ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا

وستين بنفسه وولى الباقي عليا رض ولانه قربة والتولي في القربات اولى لما فيه من زيادة الخشوع

الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزناه توليته غيره قال ويتصدق بجلالها

وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رض تصدق بجلالها وخطمها ولا تعط

اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه

جعلها خالصا لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا

ان يحتاج الى ركوبها لما روي انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان

عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وان كان لها لبن لم يحلبها

لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن

هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان

صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا

فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه

لان الواجب باق فی ذمته وان اصابه عیب کثیر یقام غیره مقامه لان المعیب مثله لایتادی به
الواجب فلابد من غیره وصنع بالمعیب ماشاء لانه التحق بسائر املاکه واذا عطبت البدنة فی الطریق
فان کان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا یاکل هو ولا غیره من الاغنیاء
بذلک امر رسول الله علیه السلام ناجیة الاسلمی والمراد بالنعل قلادتها وفائدة ذلک ان یعلم
الناس انه هدی فیاکل منه الفقراء دون الاغنیاء وهذا لان الاذن یتناول من یعلم بشرط بلوغه
محله فینبغی ان لایحل قبل ذلک اصلا الا ان التصدق علی الفقراء افضل من ان یترکه جزر السباع
وفیه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان کانت واجبة اقام غیرها مقامها وصنع بها ماشاء لانه لم یبق
صالحا لما عینه وهو ملکه کسائر املاکه ویقلد هدی التطوع والمتعة والقران لانه دم نسک وفی
التقلید اظهاره وتشهیره فیلیق به ولا یقلد دم الاحصار ولا دم الجنایات لان سببها الجنایة
والستر الیق بها ودم الاحصار جابر فیلحق بجنسها ثم ذکر الهدی ومراده البدنة لانه لایقلد الشاة عادة
ولا یسن تقلیدها عندنا لعدم فائدة التقلید علی ما تقدم والله اعلم **مسائل منثورة** اهل عرفة
اذا وقفوا فی یوم وشهد قوم انهم وقفوا یوم النحر اجزاهم والقیاس ان لایجزیهم اعتبارا بما اذا
وقفوا یوم الترویة وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومکان فلا یقع عبادة دونهما وجه الاستحسان
ان هذه شهادة قامت علی النفی وعلی امر لایدخل تحت الحکم لان المقصود منها نفی حجهم
والحج لایدخل تحت الحکم فلا تقبل ولان فیه بلوی عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارک
غیر ممکن وفی الامر بالاعادة حرج بین فوجب ان یکتفی به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا یوم
الترویة لان التدارک ممکن فی الجملة بان یزول الاشتباه فی یوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظیر
ولا کذلک جواز المقدم قالوا وینبغی للحاکم ان لایسمع هذه الشهادة ویقول قد تم حج الناس فانصرفوا
لانه لیس فیها الا ایقاع الفتنة وکذا اذا شهدوا عشیة عرفة برؤیة الهلال لایمکنه الوقوف فی

بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى

والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى

الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك فى وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعى رح لا يجزيه

ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل

جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف

لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعى بالنص فلا تتعلق بها البداية **قال** ومن جعل على نفسه

ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفى الاصل خيره بين الركوب والمشى وهذا اشارة

الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم

متتابعا وافعال الحج تنتهى بطواف الزيارة فيمشى الى ان يطوفه ثم قيل يبتدى المشى من حين يحرم

وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب

اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى ان لا يركب

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها فى ذلك فللمشترى ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له

ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان

المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشترى الا انه يكره ذلك للبائع

لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد فى حق المشترى بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان

يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشترى واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب

عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر فى بعض النسخ او يجامعها والاول يدل على انه يحللها

بغير الجماع بقص شعر او بقلم ظفر ثم يجامع والثانى يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه

لا يخلو عن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة

وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالأخر عن المستقبل مثل ان يقول زوّجنى فيقول زوّجتك لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح على ما نبينه ان شاء الله وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعى رح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة فى محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز

ولا ينعقد بلفظة الاجارة فى الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظة الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت

قال ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين فى القذف قال رض اعلم ان الشهادة شرط فى باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رح فى اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية

فيصلا لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ
لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه
لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور
رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رح وستعرف في الشهادات
ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا
للشافعي رح له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل الاهانة
ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لما
لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه
صلح مقلدا فيصلح مقلدا وكذا شاهدا والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء بالنهي لجريمته ولا
يبالي بفواته كما في شهادة العميان وابني العاقدين قال وان تزوج
مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر
لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكأنهما
لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك
لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم
المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج
لان العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد

ومن امر رجلا بان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر
بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا لاتحاد المجلس فيكون

فيكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى المزوّج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوّج الاب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز

فصل في بيان المحرمات

قال لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرّمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع قال ولا ببنته لما تلونا ولا ببنت ولده وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في هذه الآية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال ولا بامّ امرأته التي دخل بابنتها او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد الدخول ولا ببنت امرأته التي دخل بها لثبوت قيد الدخول بالنص سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامرأة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا بامرأة ابنه وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين اختين نكاحا ولا بملك يمين وطيا لقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة للجمع الا اذا حرّم الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ المنكوحة لعدم الجمع وطيا ويطأ المنكوحة ان لم يكن

وطي المملوكة لعدم الجمع وطئا اذ المرقوقة ليست موطوءة حكما فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فينصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المراة وعمتها او خالتها او ابنة اخيها او ابنة اختها لقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امراتين لو كانت احداهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب الرضاع تحرم لما روينا من قبل ولا باس بان يجمع بين امراة وبنت زوج كان لها من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له ان يتزوج بامراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه والشرط ان يصور ذلك من كل جانب ومن زنا بامراة حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فتصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب الولد لا من حيث انه زنا ومن مسته امراة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امراة بشهوة ونظره الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة ان ينتشر الآلة

الا له او تزداد انتشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها
ولو مس فانزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال تبين انه غير مفض

الى الوطي وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر واذا طلق امرأته طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له
ان يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي رح ان كانت العدة عن طلاق بائن او
ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطيها مع العلم بالحرمة يجب الحد
ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تاخر عمله ولهذا بقي
القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال

في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يتزوج المولى امته ولا المرأة

عبدها لان النكاح ما شرع الا مثمرا بثمرات مشتركة بين المتناكحين والمملوكية تنافي المالكية

فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على ما نبين ان شاء الله

ولا يجوز تزوج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم
ولا آكلي ذبائحهم قال ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز

تزوج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين ويقرون بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا

يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول

على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم قال ويجوز للمحرم

والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام وقال الشافعي رح لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته على
هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي انه عليه السلام تزوج

بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطي ويجوز تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية

وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه
من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه
وعندنا الجواز مطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع عن تحصيل الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا
يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله عليه السلام لا تنكح
الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضاء الحرة
ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره في الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية
في حالة الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام وتنكح الحرة
على الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة
في عدة من طلاق بائن لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لان هذا ليس بتزوج عليها
وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحنث بهذا ولابي حنيفة رح ان نكاح الحرة
باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل
غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من
ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث وربٰع والتنصيص على
العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رح لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده
والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما في الظهار ولا يجوز للعبد
ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى يملكه
بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف
الحرية فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها
وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح

النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح النكاح فاسد
وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع لابي يوسف رح ان الامتناع في الاصل لحرمة
الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انها من المحللات بالنص
وحرمة الوطي كيلا يسقى ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة
للزاني فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام ولده وهي حامل
منه فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح
لحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم
يتصل به الحمل قال ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها
لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا
جاز النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح
لا احب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء
ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف
الشراء لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا رأى امرأة تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل
وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا
فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رض وابن عباس صح رجوعه الى قولهم
فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام
وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة
في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التاقيت او قصرت لان التاقيت هو المعين لجهة

وقد وجدوا من تزوج امرأتين في عقدة واحدة واحدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي حل نكاحها
وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة
وقبول العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي حل نكاحها عند ابي حنيفة رح وعندهما يقسم
على مهر مثليهما وهي مسئلة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها
القاضي امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة رح
وهو قول ابي يوسف رح اولا وفي قوله الآخر وهو قول محمد رح لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رح
لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة
ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان
الوقوف عليهما متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح
نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله اعلم

باب في الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاءها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد
ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي رح لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد
لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا رح يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه
الجواز انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة مميزة ولهذا كان لها التصرف
في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر
الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض في غير الكفو وعن ابي حنيفة و
ابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لانه كم من واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز للولي

للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها ولنا انها حرة فلا يكون للغير عليها ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نهيها قال فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة الرضاء فيه راجحة لانها تستحيي عن اظهار الرغبة لا عن الرد والضحك ادل على الرضاء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن ردا قال وان فعل هذا غير الولي يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضاء ولو وقع فهو محتمل والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستيمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو زوجها فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر ولو استاذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستحيي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها

بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رح لا يكتفى بسكوتها لانها
ثيب حقيقة لان مصيبها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة والتثويب ولابي حنيفة رح ان
الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها
مصالحها بخلاف ما اذا وطيت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احكاما
اما الزنا فقد ندب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا قال الزوج بلغك
النكاح فسكتِّ وقالت رددتُ فالقول قولها وقال زفر رح القول قوله لان السكوت اصل والرد
عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول انه يدعي لزوم العقد و
تملك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودَع اذا ادعى رد الوديعة بخلاف مسئلة
الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه
نوّر دعواه بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وسيأتيك في الدعوى ان شاء الله ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا
زوجهما الولي بكرا كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك رح يخالفنا في غير
الاب والشافعي رح في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على
الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس
والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن
المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاثبتنا الولاية في حالة
الصغر احرازا للكفو وجه قول الشافعي رح ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد
لقصور شفقته وبعد قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فلان لا
يملك التصرف في النفس وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد

الجمل مافيه من القصور اظهرناه في سلب ولاية الالزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا
يمكن تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور لا يثبت ولاية الالزام وجه قوله
في المسألة الثانية ان النيابة سبب لحدوث الرأي لوجود الممارسة فادرنا الحكم عليها
تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأي بدون الشهوة
فيدار الحكم على الصغر ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير
فصل والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب

فان زوجهما الاب والجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا
الرأي وافرا الشفقة فيلزم العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاءهما بعد البلوغ وان

زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء
فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما
ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى
والتدارك ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي وهو
الصحيح من الرواية لقصور الرأي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير ويشترط فيه
القضاء بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنالك لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر
والانثى فجعل الزاما في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة
الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما

اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضاء وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى
تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به
فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار دار العلم

فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر بالجهل بثبوت الخيار

ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجيء منه ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فانما يبطل بالرضاء غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانها تصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فتقرر به قال ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر في التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما التوارث ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند ابي حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رح لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رح وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ما روينا ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصبات الصيانة

الصيانة ولابي حنيفة رح ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولي لها يعني العصبة من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز لانه اخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له فاذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الا مرة وهو اختيار القدوري رح وقيل ادنى مدة السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتاخرين وقيل اذا كان بحال يفوت الكفؤ باستطلاع رايه وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح ابوها لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصبات والله اعلم

فصل في الكفاءة

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش واذا زوجت المراة نفسها من غير كفؤ فللاولياء ان يفرقوا

بينهما دفعا للضرر العار عن انفسهم ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر فقريش
بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والاصل فيه قوله عليه السلام قريش بعضهم
اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء
لبعض رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش لما روينا وعن محمد رح الا ان يكون نسبا
مشهورا كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا للفتنة وبنو باهلة ليسوا
باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام
فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا
يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف الحق الواحد بالمثنى
كما هو مذهبه في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام لان التفاخر فيما بين الموالي
بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى
الذل فيعتبر في حكم الكفاءة **قال** وتعتبر ايضا في الدين اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف رح هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة
نسبه وقال محمد رح لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان
يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستخف به **قال**
وتعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان
من لا يملكهما او لا يملك احدهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه و
بالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا
وعن ابي يوسف رح انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة في المهور
ويعد المرء قادرا عليه بيسار ابيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول ابي حنيفة ومحمد

محمد رح حتى ان الفائقة في اليسار لا يكافيها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنا ويتعيرون بالفقر وقال ابو يوسف رح لا يعتبر لانه لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر في الصنائع وهذا عند ابي يوسف ومحمد رح وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان يفحش كالحجام والحائك والدباغ وجه الاعتبار ان الناس يتفاخرون بشرف الحرف ويتعيرون بدناءتها وجه القول الآخر ان الحرفة ليست بلازمة ويمكن التحول عن الخسيسة الى النفيسة منها

قال واذا تزوجت المراة ونقصت عن مهر مثلها فللاولياء الاعتراض عليها عند ابي حنيفة رح حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رح على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولابي حنيفة رح ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعير به واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنه الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولهذا لا يملك ذلك غيرهما ولابي حنيفة رح ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية هي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة رح ايضا لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله اعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر رح لا يجوز واذا اذنت المرأة للرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشافعي رح يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول قال ومن زوج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف

فان اجاز المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رح تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه

وقد يتراخى حكم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا انى قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو

باطل وان قال آخر اشهدوا انى زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت

المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اذا زوجت نفسها غائبا فبلغه فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من

جانب واصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واختاه لانه تصرف يمين من

من جانب حتى يلزم نفيتم به ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة
منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز
عند ابي حنيفة رح رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يجوز الا ان
يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك
او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان
عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو والله اعلم

باب المهر

قال ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين
ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط
ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك رح واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رح ما يجوز
ان يكون ثمنا في البيع يجوز ان يكون مهرا لها لانه حقها فيكون التقدير اليها ولنا قوله عليه السلام
ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بماله خطر وهو العشرة
استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رح مهر المثل
لان تسمية ما لا يصلح مهرا كعدمها ولنا ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا
بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية
لانها قد ترضى بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقها قبل الدخول
بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة رح وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا ومن سمى مهرا عشرة
فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البدل

وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه وان طلقها
قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة
متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما
فكان المرجع فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله

قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها
او مات عنها وقال الشافعي رح لا يجب شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر
خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق
الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ولو طلقها قبل الدخول
بها فلها المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى
الامر وفيه خلاف مالك رح والمتعة ثلثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة
وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رض وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر
حالها وهو قول الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله
عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر
مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك في الاصل وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم
تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة
وعلى قول ابي يوسف الاول نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي رح لانه مفروض فيتنصف
بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا
ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد اذ هو الفرض المتعارف **قال** فان زاد لها في
المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر رح وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله

ان شاء الله وإذا صحت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول ابى يوسف اولاً تتنصف مع الاصل لان التنصيف عندهما يختص بالمفروض فى العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر وان حطت عنه من مهرها صح الحط لان المهر حقها والحط يلاقيه حالة البقاء

واذا خلا الرجل بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعى لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطى فلا يتأكد المهر دونه ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها فى البدل اعتباراً بالبيع وان كان

احدهما مريضاً او صائماً فى رمضان او محرماً بحج فرض او نفل او بعمرة او كانت حائضاً فليست الخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا التفصيل فى مرضها واما صوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء والحيض مانع طبعاً وشرعاً وان كان احدهما صائماً تطوعاً

فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير عذر فى رواية المنتقى وهذا القول فى المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع فى رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه

ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابى حنيفة رح وقالا عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم ادير على سلامة الآلة ولابى حنيفة رح

ان المستحق عليها التسليم فى حق السحق وقد اتت به قال وعليها العدة فى جميع هذه المسائل احتياطاً استحساناً لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا يصدق فى ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط فى ايجابه وذكر القدورى رح فى شرحه ان المانع ان كان شرعياً تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض والصغر لا تجب

لعدم التمكن حقيقة قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها
الزوج قبل الدخول بها وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رح تجب لكل مطلقة الا لهذه لانها
وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة لان
الطلاق فسخ في هذه الحالة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة
لانه سقط مهر المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع
الاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو غير جان في الايحاش فلا تلحقه الغرامة
به فكان من باب الفضل واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المتزوج بنته او اخته
ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحدة منهما مهر مثلها
وقال الشافعي رح بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك
في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما
اذا سمى الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امرأة على خدمته اياها
سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها وقال محمد رح لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة باذن
مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي رح لها تعليم القرآن والخدمة في الوجهين لان
ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا عنده لانه بذلك تتحقق المعاوضة وصار
كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر برضاه وعلى رعي الزوج غنمها ولنا ان المشروع انما هو
الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك المنافع على اصلنا وخدمة العبد ابتغاء بالمال
لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح
لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة
العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب القيام

القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد رح تجب قيمة الخدمة

لان المسمّى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير

وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بحال

فصار كتسمية الخمر والخنزير وهذا لان تقومها بالعقد للضرورة فاذا لم يجب تسليمه في العقد

لا يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل فان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها

له ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان

الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا

آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول

بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو

قول زفر رح لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجه

الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر

ولا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها

المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه

بشيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض بالكل ولان هبة

البعض حط فيلتحق باصل العقد ولابي حنيفة ان مقصود الزوج حصل وهو سلامة نصف

الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح

الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي

فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض

فقبضته او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي

القياس وهو قول زفر رحمه الله رجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد نصف عين المهر على ما مر تقريره ووجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ اخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الفين ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال زفر رحمه الله الشرطان جميعا فاسدان ويكون لها مهر مثلها لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها فيه ان شاء الله ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما اوكس والاخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس اذ الاقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق على مال ولابي حنيفة رحمه الله ان الموجب الاصلي

الاصل مهر المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهالة
بخلاف الخلع والاعتاق لانه لا موجب له فى البدل الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من الارفع
فالمرأة رضيت بالحط وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب فى الطلاق
قبل الدخول فى مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها فى العادة فوجب لاعترافه بالزيادة

واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان
شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضى معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان
دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار اما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة
لا تجوز التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعى رح يجب مهر المثل فى الوجهين جميعا لان
عنده ما لا يصلح ثمنا فى البيع لا يصلح مسمى اذ كل واحد منهما معاوضة ولنا انه معاوضة
مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والاقارير
وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه
يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا واسطة
لاختلاف معانى الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمماكسة اما النكاح
فمبناه على المسامحة وانما يتخير لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا فى حق الايفاء
والعبد اصل تسمية فيتخير بينهما

وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعناه
انه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمى
جنسا بان قال هروى تصح التسمية ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ فى وصف الثوب فى
ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه
دون صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف منهما يثبت فى الذمة ثبوتا

صحيحا فان تزوج مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنه خلا

وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة لابي يوسف انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه فتجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خمر او حر ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود في المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل للمشار اليه وليس بتابع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي الى تمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانهما

لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد الى تمام

مهر المثل واذا فرق القاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان المهر فيه

لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه

لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا

خلافا لزفر رح هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا

زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى

لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليها العدة الحاقا

للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من

وقت التفريق لا من آخر الوطيات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق

ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه

وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد رح وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد

ليس بداع اليه والاقامة باعتباره قال ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات اعمامها

لقول ابن مسعود رض لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط وهن اقارب الاب ولان الانسان

من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها

اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت عمه فحينئذ

يعتبر بمهرها لما انها من قوم ابيها ويعتبر في مهر المثل ان تتساوى المرأتان في السن والجمال

والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف

وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة

والثيوبة واذا ضمن الولي المهر صح ضمانه لانه اهل الالتزام وقد اضافه الى ما يقبله فيصح

ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها اعتبارا بسائر الكفالات فيرجع الولي اذا ادّى
على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة
صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبّر في النكاح
وفي البيع عاقد ومباشر حتى ترجع العهدة عليه والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند ابي حنيفة
ومحمد ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا لنفسه وولاية قبض المهر
للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الا ترى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير
ضامنا لنفسه قال وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر
بها ليتعين حقها في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج
ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي المعجل لان
حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا
ليس لها ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع وفيه خلاف ابي يوسف وان
دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة وقالا ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان
الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في الحبس
بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتني على هذا استحقاق النفقة لهما ان المعقود
عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطية الواحدة وبالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق
لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل بالبدل لان كل وطية تصرف
في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتاكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح
مزاحما للمعلوم ثم اذا وجد وطي آخر وصار معلوما تحققت المزاحمة وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد
اذا جنى جناية يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا اوفاها مهرها نقلها

نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغربة تؤذى وفى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة **قال** ومن تزوج امرأة ثم اختلفا فى المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله فى نصف المهر وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله الا ان يأتى بشئ قليل ومعناه ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابى يوسف ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر مع يمينه الا ان يأتى بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم منافع البضع ضرورى فمتى امكن ايجاب شئ من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول فى الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصلى فى باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب اذا اختلفا فى مقدار الاجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكر ههنا ان بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله فى نصف المهر وهذا رواية الجامع الصغير والاصل وذكر فى الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل قبله فتحكم كهو ووجه التوفيق انه وضع المسئلة فى الاصل فى الالف والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ فى العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها فى الجامع الكبير فى المائة والعشرة ومتعة مثلها عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور فى الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا فى حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة فى الوجهين تقبل وان اقاما البينة فى الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت الزيادة وفى الوجه الثانى بينته لانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا حلفا تجب

الف وخمس مائة هذا تخريج الرازى وقال الكرخى يتحالفان فى الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان الاختلاف فى اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعنده تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب فى حيوتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما فى المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند ابى حنيفة ولا يستثنى القليل وعند ابى يوسف القول قول الورثة الا ان ياتوا بشئ قليل وعند محمد الجواب فيه كالجواب فى حالة الحيوة وان كان فى اصل المسمى فعند ابى حنيفة القول قول من انكره فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على ما نبينه من بعد ان شاء الله واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها ان ياخذوا ذلك من ميراثه وان لم يسم لها مهرا فلا شئ لورثتها عند ابى حنيفة وقالا لورثتها المهر فى الوجهين معناه المسمى فى الوجه الاول ومهر المثل فى الثانى اما الاول فلان المسمى دين فى ذمته وقد تاكد بالموت فيقضى من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك واما الثانى فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا فى ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابى حنيفة ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمهر من يقدر القاضى مهر المثل ومن بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فكان اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى فى اسقاط الواجب قال الا فى الطعام الذى يوكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مهيأ للاكل لانه يتعارف هدية فاما فى الحنطة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والله اعلم

فصل

واذا تزوج النصرانى نصرانية على ميتة

ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز ودخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحربيان في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة رح وهو قولهما في الحربيين واما في الذمية فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رح لها مهر المثل في الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالربوا والزنا وولاية الالزام متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة رح ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الالزام بالسيف او بالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا بان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على غير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف

فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزير ومعناه اذا كانا باعيانهما والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح لها مهر المثل في الوجهين وقال محمد رح لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رح يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع

التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابى حنيفة ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشترى لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من كسبهما لا من نفسهما واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه

مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته

يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال

طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون الا فى نكاح صحيح فتتعين

الاجازة ومن قال لعبده تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع فى المهر

عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله ان الاذن فى النكاح ينتظم

الفاسد والجائز عنده فيكون هذا المهر ظاهرا فى حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير

فلا يكون ظاهرا فى حق المولى فيؤاخذ به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح فى المستقبل

الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع

لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجرى على اطلاقه

كما فى البيع وبعض المقاصد فى النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على

اعتبار وجود الوطى ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج عبدا مأذونا

مديونا امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء فى مهرها ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل

ووجهه ان سببه ولاية المولى لملكه الرقبة على ما ذكرنا والنكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال

مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لا مرد له فشابه دين الاستهلاك

وصار كالمريض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته

فليس عليه ان يبوئها بيت الزوج ولكنها تخدم المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها وطئتها

لان حق المولى فى الاستخدام باق والتبوئة ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة والسكنى

والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق

باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوئة كما لا يسقط بالنكاح قال رضى الله عنه ذكر تزويج

٢٢٥

المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح و
عند الشافعي رح لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رح لان النكاح من خصايص الآدمية
والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملكه [illegible] بخلاف الامة لانه مالك منافع
بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو
سبب الهلاك والنقصان فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما التحقا بالاحرار تصرفا

فيشترط رضاهما قال ومن زوج امته ثم قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول
ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع البدل
كما اذا ارتدت الحرة والقتل في احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا
في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر رحمه الله
هو يعتبره بالردة وبقتل المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرء على نفسه
غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه معتبر

في احكام الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فالاذن في العزل الى
المولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان الاذن اليها لان
الوطي حقها حتى تثبت لها ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في
الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل

يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارق الحرة وان تزوجت باذن
مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين
اعتقت ملكت بضعك فاختاري [illegible] التعليل [illegible] الفصلين الشافعي

والشافعي رحمه الله يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلث تطليقات فتملك رفع اصل العقد دفعا للزيادة وكذلك المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرءان وطلاقها ثنتان وان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم عتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا تتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى منافع مملوكة للمولى وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطي في نكاح موقوف لان العقد قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا

ومن وطي امة ابنه فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال ابنه للبقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاد شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقر وقال زفر والشافعي رحمهما الله يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء

يعتقه والمسئلة معروفة قال ولو كان الابن تزوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكهما وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة قال واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين ولو قالت اعتقه عني ولم تسم مالا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحا لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك

واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما أقرا عليه
وهذا عند ابي حنيفة رح وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل
الاسلام والمرافعة الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال
ابو حنيفة رح وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله له ان الخطابات عامة على ما مر من
قبل فتلزمهم ولكنا لا نتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقريرا واذا ترافعوا او اسلموا
والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين
لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات
ولابي حنيفة رح ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه
الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده
واذا صح النكاح فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا
العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما
فرق بينهما لان نكاح المحارم له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في المعتدة ووجب
التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي بقاء النكاح
فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم باسلام احدهما يفرق بينهما وبمرافعة احدهما
لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير
به اعتقاده اما اعتقاد المصر بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى
ولو ترافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة
ولا مرتدة لانه مستحق للقتل والامهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه
وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج تشغلها

ولانه لا ينتظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل للمصالح فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع نظر له اذ المجوسية شر والشافعي يخالفنا فيه للتعارض ونحن اثبتنا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وان اسلم الزوج وتحته مجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة بينهما طلاقا وقال ابو يوسف لا يكون الفرقة طلاقا في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد فينقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيتأجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلابد من سبب يبتني عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام او يثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما انه بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عند ابائها ثم اذا فرق القاضي بينهما باباءها فلها المهر ان كان دخل بها لتأكده بالدخول وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم يقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعذر لقصور

لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعاً للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي رح يفصل كما مر له في دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حربية فلا عدة عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافاً لهما وسيأتيك ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى قال واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلماً وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سُبي احد الزوجين وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سُبيا معاً لم تقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي فيقتضي الصفاء للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسبي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكماً لا ينتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستأمن لم يتباين الدار حكماً لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة رح وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي حنيفة رح انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهاراً لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب العدة على المسبية وان كانت حاملاً لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة رح انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع حملها كما في الحبلى من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطاً قال واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع ما بيناه وابو يوسف مر على ما اصلناه في الاباء وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالاباء على القضاء ولا تتوقف بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة لان الفرقة من قبلها قال واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا وقال زفر يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردتهما ردة احدهما ولنا ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يأمرهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين بتجديد الانكحة والارتداد منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد فسد النكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه منافٍ كابتدائها

باب القسم

واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احداهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال الى احداهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما رويناه والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما رويناه ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتني على النشاط وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حل الامة

الامة ينقص من حال الحرة فلا بد من اظهار النقصان فى الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة

الامة لان الرق فيهن قائم قال ولا حق لهن فى القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع

بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعى القرعة مستحقة لما روى ان النبى عليه السلام

كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب

وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له

ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها

لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضى الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يراجعها وتجعل

يوم نوبتها لعايشة رضى الله عنها ولها ان ترجع فى ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل فى مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعى

لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة

ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتى ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب من غير فصل ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشو

العظم وانبات اللحم لكنه امر مبطن فيتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود بالكتاب

او منسوخ به وينبغى ان يكون فى مدة الرضاع لما نبين ثم مدة الرضاع ثلثون شهرا

عند ابى حنيفة رح وقالا سنتان وهو قول الشافعى وقال زفر رح ثلثة احوال لان الحول

حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما

قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقى للفصال حولان

وقال النبى عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب

لما بينا فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالأجل المضروب للدينين الا انه قام المنقص في احد الاجلين فبقي الثاني على ظاهره ولانه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيد بحولين في الكتاب

قال واذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى به ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة رح اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان اباحته ضرورية لكونه جزء الآدمي

قال ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي روينا الا ام اخته من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطي امها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع وامرأة ابيه او امرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن ابا للمرضعة وفي احد قولي الشافعي رح لبن الفحل لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب

النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها وكل

صبيين اجتمعا على ثدي امرأة واحدة لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة

فهما اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احدا من ولد التي ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه

ولد اخيها ولا يتزوج الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاع واذا اختلط اللبن

بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو

يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر بمقابلة الغالب

كما في اليمين وان اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وان كان اللبن غالبا عند ابي حنيفة وقالا

اذا كان اللبن غالبا يتعلق به التحريم قال رضي الله عنه قولهما فيما اذا لم تمسه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم

في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة ان

الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصار كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام

عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق

به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على الوصول واذا اختلط اللبن بلبن

الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب

كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا

واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه وقال محمد وزفر يتعلق التحريم بهما لان الجنس

لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفة في

هذا روايتان واصل المسألة في الايمان واذا نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم

لاطلاق النص ولانه سبب النشوء فتثبت به شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة بعد موتها

فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم

تتعدى الى غيرها بواسطتها وبالموت لم تبق محلا لها ولهذا لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة

ولكنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك فى اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم باللبن

وهذه الحرمة تظهر فى حق الميتة دفنا وتيمما اما الجزئية فى الوطى لكونه ملاقيا للحل الحرث

وقد زال بالموت فافترقا واذا احتقن الصبى باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه يثبت

به الحرمة كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد فى الصوم اصلاح البدن

ويوجد ذلك فى الدواء فاما المحرم فى الرضاع معنى النشو ولا يوجد ذلك فى الاحتقان لان

المغذى وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لانه ليس

بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشو والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة واذا

شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمى والبهائم والحرمة

باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير

جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة

فلا مهر لها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها وللصغيرة نصف المهر لان

الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر فى اسقاط

حقها كما اذا قتلت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت به الفساد وان لم

تتعمد فلا شئ عليها وان علمت بان الصغيرة امرأته وعن محمد انه يرجع فى الوجهين والصحيح

ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجرى

مجرى الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد النكاح وضعا وانما يثبت

ذلك باتفاق الحال اولان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا

ان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسببة يشترط فيه

فيها التعدي كحفر البير ثم انما تكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الافساد لا تكون متعدية لانها مامورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعدية ايضا وهذا منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين وقال مالك رح يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة مجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال الملك فاعتبر امرا دينيا والله اعلم

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة

قال الطلاق على ثلثة اوجه حسن واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان الصحابة رض عنهم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار وقال مالك رح انه بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رض عنهما ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع فالحاجة كالمتكررة نظرا الى

دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى اخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر ان يطلقها

كما طهرت لانه لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلي بالايقاع عقيب الوقاع وطلاق

البدعة ان يطلقها ثلثا بكلمة واحدة او ثلثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان

عاصيا وقال الشافعي كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية

لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق

ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية

والدنياوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلث وهي في المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها

والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه

ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين في الطهر

الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة

لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي رواية الزيادات انه لا يكره للحاجة

الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة

في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت تثبت

في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة وهو الاقدام

على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة

وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض

خلافا لزفر وهو يقيسها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة

لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تتجدد بالطهر قال

واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا للسنة طلقها واحدة فاذا

فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر فى حقهما قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائى يئسن من المحيض الى ان قال واللائى لم يحضن والاقامة فى الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء فى حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق فى اول الشهر يعتبر الشهور بالاهلة وان كان فى وسطه فبالايام فى حق التفريق وفى حق العدة كذلك عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهى مسئلة الاجارات قال ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما تتجدد بزمان وهو الشهر ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية فى ذوات الحيض باعتباره لان عنده يشتبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتر من الوجه الذى ذكر لكن تكثر من وجه آخر لانه يرغب فى وطى غير معلق فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان الحبل وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدى الى اشتباه وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة فى الوطى لكونه غير معلق او فيها لمكان ولده منها فلا يقل الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يطلقها للسنة الا واحدة لان الاصل فى الطلاق الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر فى حق الحامل ليس من فصولها فصار كالممتدة طهرها ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كما فى حق الآئسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتدة طهرها لان العلم فى حقها انما هو الطهر وهو مرجو فيها فى كل زمان ولا يرجى مع الحبل

واذا طلق الرجل امرأته فى حالة الحيض وقع الطلاق لان النهى عنه لمعنى فى غيره وهو ما ذكرنا فلا يعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام لعمر مر ابنك فليراجعها

وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا
لضرر تطويل العدة **قال** فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها
قال رض وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي رح انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الاولى قال
ابو الحسن الكرخي ما ذكر الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل
ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى
فتتكامل واذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطليقها على
وجه السنة ووجه القول الآخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في
الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه ومن قال لامرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت
السنة طهر لا جماع فيه وان نوى ان تقع الثلث الساعة او عند راس كل شهر واحدة فهو
على ما نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر وقال زفر رح لا تصح نية الجمع لانه بدعة
وهي ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم
يتناوله مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات الاشهر وقعت الساعة
واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات
الاقراء على ما بينا وان نوى ان يقع الثلث الساعة وقعن عندنا لما قلنا بخلاف ما اذا قال
انت طالق للسنة ولم ينص على الثلث حيث لا تصح نية الجمع فيه لان نية الثلث انما صحت فيه من حيث
ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم
الوقت فلا تصح نية الثلث **فصل** ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع

يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان

الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي

هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لانه مختار

في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته

دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختار اهونهما وهذا آية القصد

والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به كالهازل وطلاق السكران واقع واختيار الكرخي

والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار

كزواله بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع

وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت معهودة

فاقيمت مقام العبارة دفعا للحاجة وستاتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق

الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي

عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان

صفة المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت مالكيته

ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل المحلية

نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتان وتاويل

ما روي ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع

طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع

به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص ولا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع القيد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة رح انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن صريحا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصبا على التفسير ولنا انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلثا كقولك اعطيته جزيلا اي عطاء جزيلا ولو قال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث ووقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيده وكادة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت طلاق يقع الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه وتصح نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس

٢٢٣

جنس فيعتبر بسائر اسماء الاجناس فتتناول الادنى مع احتمال الكل ولا تعمل نية الثنتين

فيها خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية بعضها

ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية

الثنتين باعتبار معنى الجنسية اما الثنتان فى حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد

وهذا لان معنى التوحد مراعى فى الفاظ الوحدان وذلك بالفردية او الجنسية والمثنى بمعزل

منهما ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى

يصدق لان كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق فتقع رجعيتان اذا كانت

مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه

اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق

او عنقك طالق او رأسك طالق او روحك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك

لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى

فتحرير رقبة وقال فظلت اعناقهم وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج

ويقال فلان رأس القوم ووجه العرب وهلك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل

الدم فى رواية يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك ان طلق جزءا شائعا مثل

ان يقول نصفك او ثلثك طالق لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا

يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى فى حق الطلاق فيثبت فى الكل ضرورة ولو قال يدك

طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق وقال زفر والشافعى يقع وكذا الخلاف فى كل جزء

معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله يكون

محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى

الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب فيه ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق

واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى

وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو قال انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر رح في الاولى لا يقع شئ وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى ماية ولابي حنيفة رح ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين يريدون به ما ذكرنا وارادة الكل فيما طريقه

طريقه طريق الاباحة كما ذكرنا والاصل في الطلاق هو الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة لترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم تكن له نية فهي واحدة وقال زفر تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول حسن بن زياد ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكثير اجزاء التطليقة لا يوجب تعددها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف لو كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين فان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تاتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر ثلث لان قضيته ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك لو قال انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل للمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية

فصل

في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها

بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة
لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم
غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تفوّه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني
في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف
لا يتنجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت طالق في غد
وقال نويت آخر النهار دُيِّن في القضاء عند ابي حنيفة رح وقالا لا يدين في القضاء خاصة
لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه وهذا يقع في اول جزء منه عند
عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولابي حنيفة رح انه نوى
حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعيُّن الجزء الاول
ضرورة عدم المزاحم فاذا عيَّن آخر النهار كان التعيين القصدي اولى بالاعتبار من الضروري
بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع الغد
نظيره اذا قال والله لاصومن عمري ونظير الاول والله لاصومن في عمري وعلى هذا الدهر
وفي الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة معهودة
منافية لمالكية الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان اُخلق ولانه يمكن تصحيحه اخبارا
عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الازواج ولو تزوجها اول من امس
وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا ايضا فكان انشاء و
الانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع
شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقتك وانا صبي او نائم او يصح اخبارا على
ما ذكرنا ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت

طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خالٍ عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى ومتى ما صريح فى الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى مادمت حيا اى وقت الحيوة ولو قال انتِ طالق ان لم طلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا بالياس عن الحيوة وهو الشرط كما فى قوله ان لم آتِ البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انتِ طالق اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابى حنيفة وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم شعر واذا تكون كريهة ادعى لها ۞ واذا يحاس الحيس يدعى جندب ۞ فصار بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انتِ طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام من المجلس كما فى قوله متى شئت ولابى حنيفة انه يستعمل فى الشرط ايضا قال قائلهم شعر واستغن ما اغناك ربك بالغنى ۞ واذا تصبك خصاصة فتجمل ۞ فان اريد به الشرط لم تطلق فى الحال وان اريد به الوقت تطلق فلا تطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار فى يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الوقت يقع فى الحال ولو نوى الشرط يقع فى اخر العمر لان اللفظ يحتملهما ولو قال انتِ طالق ما لم اطلقك انتِ طالق فهى طالق بهذه التطليقة معناه قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انتِ طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى عن اليمين بدلالة الحال لان البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان يجعل هذا القدر مستثنى واصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من ساعته واخواته على ما ياتيك فى الايمان ان شاء الله تعالى

ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة وهو اللغة

فصل ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالتهما فيصح مضافا اليه كما يصح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها هي الممنوعة عن التزوج بزوج اخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما اليهما ولا تصح اضافة الطلاق الا اليها ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء قال رضي الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا وعلى قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيما اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شيء ولا فرق بين المسئلتين لو كان المذكور ههنا قوله الكل فعن محمد روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق او لا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

يتوقف يكون الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها

انت طالق ثنتا تطلق ثنتا ولو كان الوقوع بالوصف للغى ذكر الثلث بعده لان الواقع في الحقيقة انما

هو المصدر المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع ما كان العدد

فمتى له كان بالشك فيه اختلاف في اصل الايقاع فلا يقع شئ ولو قال انت طالق مع موتي او مع

موتك فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي

المحلية ولا بد منهما واذا ملك الزوج امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا

منه وقعت الفرقة للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فلاجتماع بين المالكية والمملوكية

واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع قيام ملك اليمين فينتفي ولو اشتراها

ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي لا من وجه

ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن

محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل وطيها

ولو ان قال لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج

الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما

على خطر الوجود وللحكم يتعلق به والمذكور بعض المتصدق المعلق به التطليق لان في التعليقات

يتغير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان متعلقا به فالاعتاق او العتق يوجد

بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة

فلا تحرم حرمة غليظة بالثنتين بقي شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتأخر

كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى

الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد

لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح
زوجها يملك الرجعة لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي
علق به المولى العتق وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علته
اصله الاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار
كالمسئلة الاولى ولهذا يقدر عدتها بثلث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق
ثم العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف
المسئلة الاولى لانه علق التطليق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه
وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط
ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق
لانه علته فيقترنان **فصل** في تشبيه الطلاق ووصفه ومن قال لامرأته انت طالق
هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد
في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث
وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة
منها وقيل اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو
نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في
الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا
يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار لقوله انت طالق واذا وصف الطلاق
بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي رح
يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة

بالبينونة تضاف الى الشرع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لى عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلث فثلث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة فى الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوأه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعى هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابى يوسف رح فى قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع فى حالة حيض فلا بد من النية وعن محمد رح انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق فى حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف رح يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها به فى توحده ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملأ البيت فهى واحدة بائنة الا ان ينوى ثلثا اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض اما الرجعى فيحتمله وانما تصح نية الثلث لذكره المصدر واما الثانى فلانه قد يراد بهذا التشبيه فى القوة تارة وفى العدد اخرى يقال هو كالف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين وعند فقدها يثبت اقلهما وعن محمد رح انه يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد

فيراد به التشبيه في العدد ظاهرًا فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف ولو قال انت طالق ملأ البيت فهي واحدة بائنة لان الشيء قد يملأ البيت لعظمه في نفسه وقد يملأ لكثرته فاي ذلك نوى صحت نيته وعند انعدام النية ثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله انه متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنًا اي شيء كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر لما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند ابي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم يكون بائنًا والا فلا اي شيء كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحد على التجريد اما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنًا والا فهو رجعي وقيل محمد مع ابي حنيفة رحمه الله وقيل مع ابي يوسف رحمه الله وبيانه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم راس الابرة ومثل الجبل مثل عظم الجبل ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر طول وعرض وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن

فصل

في الطلاق قبل الدخول واذا طلق الرجل امرأته ثلثًا قبل الدخول بها وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقًا ثلثًا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق ايقاعًا على حدة فيقعن جملة فان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلًا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو

هو العدد فاذا مات قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة للمذكور اولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى فلا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان فتقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رح في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه لا محالة وفي المدخول بها تقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة رح وقالا تقع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثنتين او اخر الشرط وله ان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تقع الا واحدة كما اذا نجز بهذه اللفظة فلا يقع الزائد

على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقع جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكره الكرخي رح وذكر الفقيه ابو الليث رح انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح

واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين او دلالته قال

وهي على ضربين منها ثلثة الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا تقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وتحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره تحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا تقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب قال

وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستبرئي واعزبي

واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال

الا ان يكون في حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى

الا ان ينويه قال رضي سوّى بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردًّا والجملة في ذلك ان الاحوال

ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضاء وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات

ثلثة اقسام ما يصلح جوابًا وردًّا وما يصلح جوابًا لا ردًّا وما يصلح جوابًا ويصلح سبًّا و

شتيمة ففي حالة الرضاء لا يكون شيء منها طلاقًا الا بالنية والقول قوله في انكار النية لما

قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدّق فيما يصلح جوابًا ولا يصلح ردًّا في القضاء مثل قوله

خلية وبرية بائن بتة حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر ان مراده الطلاق

عند سوال الطلاق ويصدّق فيما يصلح جوابًا وردًّا مثل قوله اذهبي اخرجي قومي تقنعي تخمري

وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه وفي حالة الغضب يصدّق في جميع

ذلك لاحتمال الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتم كقوله اعتدي

واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدّق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن

ابي يوسف رح في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك وفارقتك انه يصدّق

في حالة الغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى الثلثة الاول مذهبنا

وقال الشافعي رح يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا

تشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف

الابانة صدر من اهله مضافًا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية

والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك ولا يقع

في عهدتها بالمراجعة من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل في حقائقها

والثالث تعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على زوال الوصلة وانما تصح نية الثلث فيها لتنوع البينونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانه عدد وقد بيناه من قبل وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امرأته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا له وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلث لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت منه او اخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها لان المخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لابد من النية في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره فان

فان اختارت نفسها في قوله اختاري كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه بسبيل من ان يستديم نكاحها او يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بائن لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البائن ولا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع قال ولا بد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها حتى لو قال لها اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم ولا تعيين مع الابهام ولو قال اختاري نفسك فقالت اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال لها اختاري اختيارة فقالت اخترت لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال وتجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلثا

في قول ابي حنيفة رح ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى نية الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلث في قولهم جميعا لانها للمرة فصارت كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة للتاكيد وبدون التاكيد يقع الثلث فمع التاكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي معقبة للرجعة

فصل في الامر باليد وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة وفي الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التفويض في البائن ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلث في قوله امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من

من جنسهما لم يتناولهما الامر اذا ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد
احدهما لا يرتد الاخر وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وغدا قلنا الطلاق لا يحتمل
التاقيت والامر باليد يحتمله فيوقت الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك
بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها في الغد
لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام
وقد يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة
انها اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد
الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت
زوجها برد الامر لان المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف انه
اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا
على حدة بخلاف ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه
حتى جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقرون به على بياض النهار
وقد حققناه من قبل فيتوقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها
فمكثت يوما ولم تقم فالامر في يدها ما لم تاخذ في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها
لان المالك من يتصرف برأي نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه
من قبل ثم اذا كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ
الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه
لان التعليق لازم في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض ولا يتوقف التعليق واذا اعتبر
مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج

الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الرأي بخلاف ما اذا مكثت

يوما لم تقم ولم تاخذ في عمل آخر لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه او يدل

على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير به وقوله ما لم تاخذ في عمل آخر يراد به عمل

يعرف انه قطع لما كانت فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه دليل الاقبال

فان القعود اجمع للرأي وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأت او متكئة فقعدت لان هذا انتقال

من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت قال رضي الله عنه وهذه رواية

الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهار

التهاون بالامر فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان

عن ابي يوسف رح ولو قالت ادع ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها لان

الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليل الاعراض وان كانت

تسير على دابة او في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها لان سير الدابة

ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا ترى

انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

فصل في المشية

ومن قال لامرأته طلقي

نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها

ثلثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو

اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا تعمل فيه نية الثلث

وينصرف الى الواحد عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق

وهو رجعي ولو نوى الثنتين لا يصح لانه نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس في

حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق

٢٦٠

لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك ينوي به الطلاق او قالت ابنت
نفسي فقال الزوج قد اجزت ذلك بانت فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت
فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي
تطليقة بائنة وينبغي ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق
الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت
نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله
طلقي نفسك ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي
لانها اتت بغير ما فوض اليها اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال طلقي نفسك فليس له ان يرجع
عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس
ويقبل الرجوع وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة
متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتي فله ان
يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس
بخلاف قوله لامرأته طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال لرجل طلقها
ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا والاول
سواء لان التصريح بالمشية كعدمه لانه يتصرف عن مشيته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل
له بعه ان شئت ولنا انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته
والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت
واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة

فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند ابي حنيفة رح وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة
فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولابي حنيفة رح انها اتت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة
وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع
والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف
بحكم الملك وكذا هي في المسألة الاولى لانها ملكت الثلث اما ههنا لم تملك الثلث وما اتت
بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرها بالبائن فطلقت
رجعية وقع ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك
الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا
فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول
طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين
صفة المفوض اليها فحاجتها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار
كانها اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا ولو قال لها طلقي نفسك
ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شئ لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة
ما شاءت الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا
فكذلك عند ابي حنيفة رح لان مشية الثلث ليست بمشية للواحدة كايقاعها وقالا يقع
واحدة لان مشية الثلث مشية للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق
طلاقها بالمشية المرسلة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر
من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير

الزوج شائياً طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع إذا نوى لأنه
إيقاع مبتدأ إذ المشية تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك لأنه لا ينبئ عن الوجود وكذا
إذا قالت شئت إن شاء أبي أو شئت إن كان كذا لأمر لم يجئ بعد لما ذكرنا أن المأتي به مشية معلقة
فلا يقع الطلاق وبطل الأمر وإن قالت قد شئت إن كان كذا لأمر قد مضى طلقت لأن التعليق بشرط
كائن تنجيز ولو قال لها أنت طالق إذا شئت أو إذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الأمر
لم يكن رداً ولا يقتصر على المجلس أما كلمة متى ومتى ما فلأنها للوقت وهي عامة في الأوقات كلها
كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالإجماع ولو ردت الأمر لم يكن رداً لأنه ملكها الطلاق
في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكاً قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها إلا واحدة
لأنها تعم الأزمان دون الأفعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقاً بعد تطليق وأما كلمة
إذا وإذا ما فهي ومتى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رح وإن كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن
الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر من قبل ولو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها
أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثاً لأن كلمة كلما توجب تكرار الأفعال إلا أن
التعليق ينصرف إلى الملك القائم حتى لو عادت إليه بعد زوج آخر فطلقت نفسها لم يقع شيء لأنه
ملك مستحدث وليس لها أن تطلق نفسها ثلثاً في كلمة واحدة لأنها توجب عموم الأفراد لا عموم
الاجتماع فلا تملك الإيقاع جملة وجمعاً ولو قال لها أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لم تطلق حتى تشاء
وإن قامت من مجلسها فلا مشية لها لأن كلمة حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا تعلق له
بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لأن له تعلقاً به حتى
يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصاً وعموماً وإن قال لها أنت طالق كيف شئت
طلقت تطليقة يملك الرجعة معناه قبل المشية فإن قالت قد شئت واحدة بائنة أو ثلثاً وقال

الزوج ذلك ونيته نحو ما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلثا والزوج اراد واحدة بائنة او على القلب تقع واحدة رجعية لانه لغى تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جريا على موجب التخيير قال رضي الله عنه قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رح وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي صفة شاءت فلابد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده و لابي حنيفة رح ان كلمة كيف للاستيصاف يقال كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت فان قامت من مجلسها بطل وان ردت الامر كان ردا لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رح وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت او طلق من نسائي من شاءت و لابي حنيفة رح ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على الخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي رح لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع

انه يقع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك اثره المنع وهو قائم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل ماثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا ليكون مخيفا فيتحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه الى الملك وسببه ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتما لان الشرط مشتق من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم كلمة ان حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد اشتريته فهو حر قال ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الآية ومن ضرورة التعميم التكرار قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث

٢٦٥

بحل مرة وان كان بعده وجه آخر لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتنجيز

وذلك غير محصور قال وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزاء باقٍ

لبقاء محله فبقى اليمين ثم ان وجد الشرط فى ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد

الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد فى غير الملك

انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شئ لانعدام المحلية وان اختلفا فى الشرط فالقول قول الزوج

الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه منكر وقوع الطلاق

وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها فى حق نفسها

مثل ان يقول ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت قد حضت طلقت هى ولم تطلق فلانة ووقوع

الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا تصدق كما فى الدخول وجه الاستحسان

انها امينة فى حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل فى حق العدة والغشيان

ولكنها شاهدة فى حق ضرتها بل هى متهمة فلا يقبل قولها فى حقها وكذلك لو قال ان كنت

تحبين ان يعذبك الله فى نار جهنم فانت طالق وعبدى حر فقالت احبه او قال ان كنت

تحبينى فانت طالق وهذه معك فقالت احبك طلقت هى ولم يعتق العبد ولا تطلق صاحبتها

لما بينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه بالعذاب وفى حقها ان

تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففى حق غيرها بقى الحكم على الاصل وهى المحبة واذا

قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان ما ينقطع

دونه لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد

عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لم تطلق

حتى تطهر من حيضها لان الحيضة بالهاء هى الكاملة منها ولهذا حمل عليه فى حديث

حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر واذا قال انتِ طالق اذا صمتِ يوماً طلقت

حين تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار

بخلاف ما اذا قال لها اذا صمتِ لانه لم يقدره بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن

قال لامرأته اذا ولدتِ غلاماً فانتِ طالق واحدة واذا ولدتِ جارية فانتِ طالق ثنتين

فولدت غلاماً وجارية ولا يدرى ايهما اول لزمه في القضاء تطليقة وفي التنزه تطليقتان

وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام اولاً وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع اخرى

به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولاً وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام

ثم لا يقع شيء آخر به لما ذكرنا انه حال الانقضاء فاذاً في حالٍ يقع واحدة وفي حالٍ يقع ثنتان

فلا يقع الثانية بالشك والاحتمال والاولى ان تأخذ بالثنتين تنزهاً واحتياطاً والعدة منقضية

بيقين لما بينا وان قال لها ان كلمتِ ابا عمرو وابا يوسف فانتِ طالق ثلثاً ثم طلقها واحدة

فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلثاً مع

الواحدة الاولى وقال زفر لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع

الطلاق وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني

في غير الملك فلا يقع ايضاً لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك

والثاني في الملك وهو مسئلة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق

شيء واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير

الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا

ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغني عن قيام الملك اذ

بقاؤه بمحله وهو الذمة وان قال لها ان دخلتِ الدار فانتِ طالق ثلثاً فطلقها ثنتين

وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلثا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وقال محمد رح هى طالق ما بقى من الطلقات وهو قول زفر رح واصله ان الزوج الثانى يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث وعند محمد وزفر رح لا يهدم ما دون الثلث فتعود اليه بما بقى وستبين من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ وقال زفر رح يقع الثلث لان الجزاء ثلث مطلق لاطلاق اللفظ وقد بقى احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها فلما التقى الختانان طلقت ثلثا وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة وعن ابى يوسف رح انه اوجب المهر فى الفصل الاول ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج فى الفرج ولا دوام للادخال بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطى لا يخلو عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا باللبث عند ابى يوسف رح خلافا لمحمد رح لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

فصل فى الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به فلا حنث عليه ولانه اتى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل

قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قال انت طالق ثلثا الا ثنتين طلقت واحدة والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير متكلما به وصارفا اللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال الا ثلثا يقع الثلث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء العدة فلا ميراث لها وقال الشافعي لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهي السبب ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولنا ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وان طلقها ثلثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت

نفسها او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها والتاخير لحقها

وان قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم تكن

بسؤالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرض موته كنت طلقتك ثلثا في صحتي

وانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن

الميراث عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح يجوز اقراره ووصيته وان طلقها

ثلثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث

في قولهم جميعا الا على قول زفر رح فان لها جميع ما اوصى وما اقر به لان الميراث لما بطل

بسؤالها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى انهما

لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت اجنبية عنه حتى جاز له ان يتزوج اختها

فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها ويجوز وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة

الثانية لان العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على

النكاح والقرابة ولا عدة في المسئلة الاولى ولابي حنيفة رح في المسئلتين ان التهمة قائمة

لان المرأة قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد حقها والزوجان

قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها

وهذه التهمة في الزيادة فرددناها ولا تهمة في قدر الميراث فصححناه ولا مواضعة

عادة في حق الزكوة والتزوج والشهادة فلا تهمة في حق هذه الاحكام قال ومن كان

محصورا او في صف القتال فطلق امرأته ثلثا لم ترثه وان كان قد بارز رجلا او قدم ليقتل

في قصاص او رجم ورثت ان مات في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث

استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا

غالبا كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء وقد
يثبت حكم الفرار بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب وما يكون الغالب منه السلامة
لا يثبت به حكم الفرار فالمحصور والذي في صف القتال الغالب منه السلامة لان الحصن
لدفع باس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه
الهلاك فيتحقق به الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف وقوله اذا مات في ذلك المرض
او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب
المرض اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار
او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق فكانت هذه الاشياء والزوج مريض
لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان
يعلق الطلاق بمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين
اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان
وهو ما ان كان التعليق بمجيء الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي
بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر وكان التعليق والشرط في المرض فلها
الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله
وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق
بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق
يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما
الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق في الصحة والشرط
في المرض او كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه فيصير فارا لوجود قصد الابطال

اما بالتعليق او بمباشرة الشرط فی المرض ان لم یکن له من فعل الشرط بد فله من التعليق
الف بد فیرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان
التعليق والشرط فی المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية
بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين ترث لانها
مضطرة فی المباشرة لما لها فی الامتناع من خوف الهلاك فی الدنيا او فی العقبى ولا رضاء
مع الاضطرار واما اذا كان التعليق فی الصحة والشرط فی المرض ان كان الفعل مما لها منه
بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد رح
وهو قول زفر لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد ما تعلق حقها بماله وعند ابی حنيفة وابی يوسف
ترث لان الزوج الجأها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما فی الاكراه

قال واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث وقال زفر رح ترث لانه قصد
الفرار حين اوقع فی المرض وقد مات وهی فی العدة ولكنا نقول المرض اذا تعقبه برء فهو بمنزلة
الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق لها يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولو طلقها
فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرض موته وهی فی العدة لم ترث وان لم ترتد
بل طاوعت ابن زوجها فی الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت اهلية الارث اذ المرتد
لا يرث احدا ولا بقاء له بدون الاهلية وبالمطاوعة ما ابطلت الاهلية لان المحرمية لا تنافی الارث
وهو الباقی بخلاف ما اذا طاوعت فی حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان
السبب وبعد الطلقات الثلاث لا تثبت الحرمة بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف
امرأته وهو صحيح ولاعن فی المرض ورثت وقال محمد رح لا ترث وان كان القذف فی المرض ورثته
فی قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هی ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا

الايلاء عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى امرأته وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا ماتت وهي في العدة وقد بيناه

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول راجعتك او راجعت امرأتي وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف بين الائمة قال او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رح لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطؤها وعندنا هو استدامة النكاح على ما بيناه وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص به خصوصا في حق الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها فتطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي في احد قوليه لا تصح وهو قول مالك رح لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة

للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجري التناكر فيها وما تلا من النص محمول عليه الا ترى انه قرنها بالمفارقة وهو فيها مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه في الحال فكان متهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة ولا يمين عليها عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي لم يصح الرجعة عند ابي حنيفة رح وقالا تصح لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة رح انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رح وقالا القول قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه للزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم الرجعة يبتنى على العدة والقول في العدة قولها فكذا فيما يبتنى عليها ولو كان على القلب فعندهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا تقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض عدتك فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به

واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل

٢٧٤

لاقل من عشرة ايام لم ينقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضى عليها وقت صلاة كامل لان الحيض لامزيد له

على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العشرة

يحتمل عود الدم فلابد ان يعتضد الانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات

بمضى وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع فى حقها امارة زائدة فاكتفى

بالانقطاع وتنقطع اذا تيممت وصلت عند ابى حنيفة وابى يوسف وهذا استحسان وقال

محمد اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى

يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث غير مطهر وانما

اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة

لا فيما قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية ثم قيل تنقطع بنفس الشروع

عندهما وقيل بعد الفراغ ليتقرر حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم

يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت قال رض

وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما

دون العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان

مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تنقطع

الرجعة ولا تحل لها التزوج اخذا بالاحتياط فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه

الجفوف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابى يوسف ان ترك المضمضة والاستنشاق

كترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد بمنزلة ما دون العضو لان فى فرضيته اختلافا

بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهى حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة

لان الحبل متى ظهر فى مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله عليه السلام الولد للفراش وذلك

٢٧٥

دليل الوطء منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطئا واذا ثبت الوطء تأكد الملك والطلاق بعد

ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع الا يرى انه يثبت بهذا الوطء الاحصان فلان

تثبت به الرجعة اولى وتأويل مسئلة الولادة ان تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة

بالولادة فلا تتصور الرجعة فان خلا بها واغلق بابا او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك

الرجعة لان تأكد الملك بالوطء وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا شرعا

بخلاف المهر لان تأكد المهر المسمى يبتني على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف الفصل الاول

فان راجعها معناه بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين بيوم صحت تلك الرجعة

لانه ثبت النسب منه اذ هي لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل واطئا

قبل الطلاق دون ما بعده لان على اعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله

فيحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام فان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر

فهي رجعة معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر

بانقضاء العدة لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من

علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا وان قال كلما ولدت ولدا

فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فالولد الاول طلاق والولد الثاني رجعة وكذا

الثالث لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق وصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا

لما بينا انه يجعل العلوق بوطء حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين

معقودة بكلمة كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة

الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة

الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال للزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين

والتزين حامل له عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا لم يكن من قصده المراجعة لانها ربما تكون متجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فتطول عليها العدة وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال زفر له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية ولان تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا تحتسب الاقراء من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها فتبطل العدة ويتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي وقال الشافعي يحرمه لان الزوجية زائلة لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا المعنى يوجب استبداده به وذلك يؤذن بكونه استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله الى مدة اجماعا او نظرا له على ما تقدم

فصل فيما تحل به المطلقة

واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في اطلاقه وان كان الطلاق ثلثا في الحرة او ثنتين في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة الثالثة والثنتان في حق الامة كالثلث في حق الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي

قوله نكاح الزوج مطلقا حيث لم يقيد بصحة ولا فساد والمطلق ينصرف الى الكامل على ما عرف في الاصول والزوجية المطلقة اي الكاملة انما نخ ١٢

حملا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق اسم الزوج او يزاد على النص
بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيلة الآخر ويروى بروايات
ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي
لا ينفذ والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والكمال قيد زائد والصبي المراهق في
التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو شرط بالنص ومالك رح يخالفنا فيه والحجة عليه
ما بيناه وفسره في الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأة وجب عليها
الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان تتحرك آلته ويشتهي وانما وجب الغسل
عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على
الصبي وان كان يؤمر به تخلقا قال ووطي المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله فان طلقها
بعد ما وطيها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف
انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد انه
يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في
قتل المورث واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت
الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث كما يهدم الثلث
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية الحرمة بالنص
فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج
وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها

انها لصادقة لانه معنی فیها فاوامر دینی لتعلق الحل به وقول الواحد فیه مقبول وهو غیر

مستنکر اذا کانت المدة تحتمله واختلفوا فی ادنی هذه المدة وسنبینها فی باب العدة

باب الایلاء

واذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك اوقال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالی

للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الآیة فان وطیها فی الاربعة الاشهر حنث فی یمینه

ولزمته الکفارة لان الکفارة موجب الحنث وسقط الایلاء لان الیمین ترتفع بالحنث وان لم

یقربها حتی مضت اربعة اشهر بانت منه بتطلیقة وقال الشافعی رح تبین بتفریق القاضی

لانه مانع حقها فی الجماع فینوب القاضی منابه فی التسریح کما فی الجب والعنة ولنا

انه ظلمها بمنع حقها فجازاه الشرع بزوال نعمة النکاح عند مضی هذه المدة وهو المأثور

عن عثمان وعلی والعبادلة الثلاثة وزید بن ثابت رضوان الله علیهم اجمعین وکفی بهم

قدوة ولانه کان طلاقا فی الجاهلیة فحکم الشرع بتاجیله الی انقضاء المدة فان کان حلف علی

اربعة اشهر فقد سقطت الیمین لانها کانت موقتة به وان کان حلف علی الابد فالیمین باقیة

لانها مطلقة ولم یوجد الحنث لترتفع به الا انه لا یتکرر الطلاق قبل التزوج لانه لم یوجد منع

الحق بعد البینونة فان عاد فتزوجها عاد الایلاء فان وطیها والا وقعت بمضی اربعة اشهر

تطلیقة اخری لان الیمین باقیة لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فیتحقق الظلم ویعتبر ابتداء

هذا الایلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثالثا عاد الایلاء ووقعت بمضی اربعة اشهر

اخری ان لم یقربها لما بیناه فان تزوجها بعد زوج آخر لم یقع بذلك الایلاء طلاق لتقیده

بطلاق هذا الملك وهی فرع مسئلة التنجیز الخلافیة وقد مر من قبل والیمین باقیة

لاطلاقها وعدم الحنث فان وطیها کفر عن یمینه لوجود الحنث فان حلف علی اقل من اربعة

اشهر لم يكن موليا لقول ابن عباس رضي الله عنه لا ايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها
في اكثر المدة بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما
ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدء
وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل
مدة المنع ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر رح وهو يصرف
الاستثناء الى آخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشيء يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف
الى الآخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة
اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته
بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة **قال** ولو حلف
بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء
وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق
عبد وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما
يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقها
او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا وان آلى من البائنة
لم يكن موليا لان الزوجية قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا
بالنص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية
والله لا اقربك او انت علي كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه

عجز حقيقة وقع بالطلاق لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث

اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة ايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة

فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة

او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة

الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء

وقال الشافعي رح لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي لانه لو كان فيئا لكان حانثا ولنا انه

آذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى

بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه بالجماع لانه قدر على

الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان قال

اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهرا

وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي الثلث وقد ذكرناه في الكنايات وان

قال اردت الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح ليس بظهار

لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة

والمطلق يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين يصير به موليا

لان الاصل في تحريم الحلال انما هو يمين عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله ومن

المشايخ من يصرف لفظة التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف والله اعلم بالصواب

باب الخلع

واذا تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله فلا بأس بان تفتدي نفسها منه بمال

يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعل ذلك وقع بالخلع تطليقة

بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من
الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية هنا ولانها لا تسلم
المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة وان كان النشوز من قبله يكره له ان ياخذ
منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تاخذوا منه
شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد فى وحشتها باخذ المال وان كان النشوز منها كرهنا
له ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وفى رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق
ما تلونا بدءا ووجه الاخرى قوله عليه السلام فى امرأة ثابت بن قيس بن شماس اما الزيادة
فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ الزيادة جاز فى القضاء وكذلك اذا اخذ والنشوز منه
لان مقتضى ما تلوناه شيئان الجواز حكما والاباحة وقد ترك العمل فى حق الاباحة لمعارض
فبقى معمولا فى الباقى وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها المال لان الزوج يستبد
بالطلاق تنجيزا وتعليقا وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على
نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص وكان الطلاق
بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البدلين فتملك هى
الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة **قال** وان بطل العوض فى الخلع مثل ان يخالع المسلم
على خمر او خنزير او ميتة فلا شئ للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض فى الطلاق كان
رجعيا فوقوع الطلاق فى الوجهين للتعليق بالقبول وافتراقهما فى الحكم لانه لما بطل العوض
كان العامل فى الاول لفظ الخلع وهو كناية وفى الثانى الصريح وهو يعقب الرجعة
وانما لم يجب للزوج شئ عليها لانها ما سمت مالا متقوما حتى تصير غارة له ولانه
لا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خل

خلٍّ بعينه فظهر أنه خمر لأنها سمّت مالاً فصار مغروراً بخلاف ما إذا كاتب أو أعتق على خمر حيث
تجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجاناً أما ملك البضع في حالة
الخروج غير متقوم على ما نذكر بخلاف النكاح لأن البضع في حالة الدخول متقوم والفقه
أنه شريف فلم يشرع تملكه إلا بعوض إظهاراً لشرفه فأما الإسقاط فنفسه شريف
فلا حاجة إلى إيجاب المال قال وما جاز أن يكون مهراً جاز أن يكون بدلاً في الخلع لأن
ما يصلح عوضاً للمتقوم أولى أن يصلح لغير المتقوم فإن قالت له خالعني على ما في يدي فخالعها
ولم يكن في يدها شيء فلا شيء عليه لأنها لم تغره بتسمية المال وإن قالت خالعني على ما في
يدي من مال فخالعها فلم يكن في يدها شيء ردّت عليه مهرها لأنها لما سمّت مالاً
لم يكن الزوج راضياً بالزوال إلا بعوض ولا وجه إلى إيجاب المسمى وقيمته للجهالة ولا إلى
قيمة البضع أعني مهر المثل لأنه غير متقوم حالة الخروج فتعين إيجاب ما قام
به على الزوج دفعاً للضرر عنه ولو قالت خالعني على ما في يدي من دراهم أو من الدراهم
ففعل فلم يكن في يدها شيء فعليها ثلاثة دراهم لأنها سمّت الجمع وأقله ثلاثة وكلمة من ههنا
للصلة دون التبعيض لأن الكلام يختل بدونه وإن اختلعت على عبد لها آبق على أنها
بريئة من ضمانه لم تبرأ وعليها تسليم عينه إن قدرت وتسليم قيمته إن عجزت لأنه
عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل
إلا أن الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح وإذا قالت طلقني ثلاثاً بألف فطلقها
واحدة فعليها ثلث الألف لأنها لما طلبت الثلاث بألف فقد طلبت كل واحدة بثلث الألف
وهذا لأن حرف الباء تصحب الأعواض والعوض ينقسم على المعوض والطلاق بائن لوجوب
المال وإن قالت طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند

ابی حنیفة رح ویملك الرجعة وقالا هی واحدة بائنة بثلث الالف لان کلمة علی بمنزلة الباء فی
المعاوضات حتی ان قولهم احمل هذا الطعام بدرهم او علی درهم سواء وله ان کلمة علی للشرط
قال الله تعالی یبایعنك علی ان لا یشرکن بالله شیئا ومن قال لامراته انت طالق علی ان تدخلی الدار
کان شرطا وهذا لانه للزوم حقیقة واستعیر للشرط لانه یلازم الجزاء واذا کان للشرط
فالمشروط لا یتوزع علی اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه للعوض علی ما مر واذا لم یجب المال کان
مبتدأ فوقع الطلاق ویملك الرجعة ولو قال الزوج طلقی نفسك ثلثا بالف او علی الف فطلقت
نفسها واحدة لم یقع شیء لان الزوج ما رضی بالبینونة الا لیسلم له الالف کلها بخلاف قولها طلقنی
ثلثا بالف لانها لما رضیت بالبینونة بالف کانت ببعضها ارضی ولو قال انت طالق علی الف
فقبلت طلقت وعلیها الالف وهو کقوله انت طالق بالف ولا بد من القبول فی الوجهین لان معنی
قوله بالف بعوض الف یجب لی علیك ومعنی قوله علی الف علی شرط الف یکون لی علیك والعوض
لا یجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ینزل قبل وجوده والطلاق بائن لما قلنا ولو قال لامراته
انت طالق وعلیك الف فقبلت او قال لعبده انت حر وعلیك الف فقبل عتق العبد وطلقت
المراة ولا شیء علیهما عند ابی حنیفة رح وکذا اذا لم یقبلا وقالا علی کل واحد منهما الالف اذا قبل
واذا لم یقبل لا یقع الطلاق والعتاق لهما ان هذا الکلام یستعمل للمعاوضة فان قولهم احمل
هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة اذ
الاصل فیها الاستقلال ولا دلالة لان الطلاق والعتاق ینفکان عن المال بخلاف البیع والاجارة
لانهما لا یوجدان دونه ولو قال انت طالق علی الف علی انی بالخیار او علی انك بالخیار ثلثة ایام فقبلت
فالخیار باطل اذا کان للزوج وهو جائز اذا کان للمراة فان ردت الخیار فی الثلث بطل وان لم
ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابی حنیفة وقالا الخیار باطل فی الوجهین والطلاق واقع

وعليها الالف رحمه لان الخيار للفسخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد والتصرف لا يحتمل الفسخ
من الجانبين لانه في جانبه يمين وفي جانبها شرط ولابي حنيفة ره ان الخلع في جانبها بمنزلة
البيع حتى يصح رجوعها ولا يتوقف على ما وراء المجلس فيصح اشتراط الخيار فيه اما في جانبه يمين
حتى لا يصح رجوعه ويتوقف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق
مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم تقبلي فقالت قبلت
فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل فقال
قبلت فالقول قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه فالاقرار به لا يكون
اقرارا بالشرط لصحته بدونه اما البيع فلا يتم الا بالقبول والاقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانكاره
القبول رجوع منه قال والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على
الآخر مما يتعلق بالنكاح عند ابي حنيفة ره وقال محمد ره لا يسقط فيهما الا ما سمياه وابو يوسف ره
معه في الخلع ومع ابي حنيفة ره في المبارأة لمحمد ره ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر
المشروط لا غيره ولابي يوسف ره ان المبارأة مفاعلة من البراءة فتقتضيها من الجانبين
وانه مطلق قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الغرض اما الخلع فمقتضاه الانخلاع وقد حصل في
نقض النكاح ولا ضرورة الى انقطاع الاحكام ولابي حنيفة ره ان الخلع ينبئ عن الفصل ومنه خلع
النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل باطلاقهما في النكاح واحكامه وحقوقه ومن
خلع ابنته وهي صغيرة بمالها لم يجز عليها لانه لا نظر لها فيه اذ البضع في حالة الخروج غير متقوم
والبدل متقوم بخلاف النكاح لان البضع متقوم عند الدخول ولهذا يعتبر خلع المريضة
من الثلث ونكاح المريض بمهر المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يسقط المهر ولا يستحق مالها
ثم يقع الطلاق في رواية وفي رواية لا يقع والاول اصح لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق

بسائر الشروط وان خالعها على الف على انه ضامن فالخلع واقع والالف على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الغرامة فان قبله الاب عنها ففيه روايتان وكذا ان خالعها على مهرها ولم يضمن الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنها فعلى الروايتين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ويلزمه خمسمائة استحسانا وفي القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس عليها خمسمائة زائدة وفي الاستحسان لا شئ عليها لانه يراد به عادة حاصل ما يلزم لها

باب الظهار

واذا قال الرجل لامرأته انت على كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل له وطيها ولا مسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والظهار كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جناية لكونه منكرا من القول وزورا فيناسب المجازاة عليها بالحرمة وارتفاعها بالكفارة ثم الوطي اذا حرم حرم بدواعيه كيلا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر وجودهما فلو حرم الدواعي يفضي الى الحرج ولا كذلك الظهار والاحرام فان وطيها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولا يعاود حتى يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شئ اخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ لا يكون الا ظهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به واذا قال انت علي

على كبطن امي او كفخذها او كفرجها فهو مظاهر لان الظهار ليس الا تشبيه المحللة بالمحرمة وهذا
المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر اليه وكذا ان شبهها بامرأة لا يحل له النظر اليها على التأبيد من
محارمه مثل اخته او عمته او امه من الرضاعة لانهن في التحريم المؤبد كالام وكذلك اذا
قال راسك على كظهر امي او فرجك او وجهك او رقبتك او نصفك او ثلثك لانه يعبر بها عن
جميع البدن ويثبت الحكم في الشائع ثم يتعدى كما بيناه في الطلاق ولو قال انت على مثل امي
او كامي يرجع الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو
لكنه ليس بصريح فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام
في الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشيء عند ابي حنيفة
وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد يكون ظهارا لان التشبيه بعضو منها لما
كان ظهارا فالتشبيه بجميعها اولى وان عنى به التحريم لا غير فعند ابي يوسف هو ايلاء ليكون
الثابت به ادنى الحرمتين وعند محمد ظهار لان كاف التشبيه تختص به ولو قال انت على
حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لمكان التشبيه
والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تأكيد له وان لم تكن له نية فعلى قول ابي يوسف ايلاء وعلى
قول محمد ظهار والوجهان بيناهما وان قال انت على حرام كظهر امي ونوى به طلاقا او ايلاء
لم يكن الا ظهارا عند ابي حنيفة وقالا هو على ما نوى لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا
غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان جميعا وقد عرف
في موضعه ولابي حنيفة انه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو محكم فيرد التحريم اليه قال
ولا يكون الظهار الا من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم

ولان الحل في الامة تابع فلا تلحق بالمنكوحة ولان الظهار منقول عن الطلاق ولا طلاق في المملوكة

فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل لانه صادق في التشبيه وقت التصرف فلم يكن منكرا من القول والظهار ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك ومن قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعدد بتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم يتعدد ذكر الاسم

فصل في الكفارة

قال وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال وكل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منهية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطي ليكون الوطي حلالا قال وتجزي في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة يطلق على هولاء اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله كالزكوة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مقارنته المعصية يحال به الى سوء اختياره ولا تجزي العمياء ولا المقطوعة اليدين او الرجلين لان الفائت جنس المنفعة وهو البصر او البطش او المشي وهو المانع اما اذا اختلت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز العوراء ومقطوعة احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات جنس المنفعة بل اختلت بخلاف ما اذا كانتا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي

المشي اذ هو عليه متعذر ويجوز الاصم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس
المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه ليسمع حتى لو كان
بحال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الاخرس لا يجزيه ولا يجوز مقطوع ابهامي اليدين لان قوة
البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع
بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال
غير مانع ولا يجوز عتق المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا
وكذا المكاتب الذي ادى بعض المال لان اعتاقه يكون ببدل وعن ابي حنيفة رح انه يجزيه لقيام
الرق من كل وجه ولهذا تقبل الكتابة الانفساخ بخلاف امومية الولد والتدبير لانهما لا يحتملان
الانفساخ فان اعتق مكاتبا لم يؤد شيئا جاز خلافا للشافعي رح له انه استحق الحرية بجهة
الكتابة فاشبه المدبر ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم والكتابة لا ينافيه فانه فك الحجر بمنزلة الاذن في التجارة
الا انه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مانعا ينفسخ بمقتضى الاعتاق اذ هو يحتمله الا انه
يسلم له الاكساب والاولاد لان العتق في المحل بجهة الكتابة او لان الفسخ ضروري لا يظهر
في حق الولد والكسب وان اشترى اباه او ابنه ينوي بالشراء الكفارة جاز عنها وقال الشافعي
لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليمين والمسئلة تاتيك في كتاب الايمان ان شاء الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجوز
عندهما لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فصار معتقا كل العبد عن الكفارة وهو ملكه
بخلاف ما اذا كان المعتق معسرا لانه وجب عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا
بعوض ولابي حنيفة رح ان نصيب صاحبه ينتقص على ملكه ثم يتحول اليه بالضمان ومثله يمنع الكفارة

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للاضحية فاصاب السكين عينها بخلاف ما تقدم لان النقصان تمكن على ملك الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة واما عندهما الاعتاق لا يتجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بكلامين

وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقيه لم يجز عند ابي حنيفة لان الاعتاق يتجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس فاذا لم يجد المظاهر

ما يعتق فكفارته صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من ابطال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام منهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل فان

جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف لانه لا يمنع التتابع اذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط وان كان تقديمه على المسيس شرطا ففيما ذهبنا اليه تقديم البعض وفيما قلتم تاخير الكل عنه ولهما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستانف وان افطر منها يوما بعذر او بغير عذر استانف لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يجز في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى او اطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويطعم كل مسكين نصف صاع من

بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت وسهل
بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان المعتبر دفع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة
الفطر وقوله او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى منا من بر ومنوين من تمر او
شعير جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غيره ان يطعم عنه من ظهاره ففعل اجزأه
لانه استقراض معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تمليكه فان غداهم وعشاهم
جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا وقال الشافعي لا يجزيه الا التمليك اعتبارا بالزكوة وصدقة
الفطر وهذا لان التمليك ادفع للحاجة فلا ينوب منابه الاباحة ولنا ان المنصوص عليه هو
الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم وفي الاباحة ذلك كما في التمليك اما الواجب في الزكوة
الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء وهما للتمليك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم صبي فطيم
لا يجزيه لانه لا يستوفي كاملا ولا بد من الادام في خبز الشعير ليمكنه الاستيفاء الى الشبع
وفي خبز الحنطة لا يشترط الادام وان اعطى مسكينا واحدا ستين يوما اجزأه وان اعطاه
في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد في كل يوم فالدفع اليه
في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين
واحد في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه لان الحاجة الى التمليك تتجدد
في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق واجب بالنص وان قرب التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لانه تعالى ما شرط في الاطعام ان يكون قبل المسيس
الا انه يمنع من المسيس قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصيام فيقعان بعد المسيس
والمنع لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظهارين ستين مسكينا
لكل مسكين صاعا من بر لم يجزه الا عن واحد منهما عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال

٢٩١

محمد رحمه الله يجزيه عنهما وان اطعم ذلك عن افطار وظهار اجزأه عنهما لان بالمؤدى وفاء بهما و
المصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق فى الدفع ولهما ان النية فى الجنس
الواحد لغو وفى الجنسين معتبرة واذا لغت النية والمؤدى يصلح كفارة واحدة لان نصف
الصاع ادنى المقادير فيمنع النقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا نوى اصل الكفارة
بخلاف ما اذا فرق فى الدفع لانه فى الدفعة الثانية فى حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه
كفارة ظهار فاعتق رقبتين لا ينوى عن احدهما بعينها جاز عنهما وكذا اذا صام اربعة
اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة
وان اعتق عنهما رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ايهما شاء وان
اعتق عن ظهار وقتل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر رحمه الله لا يجزيه عن احدهما فى الفصلين
وقال الشافعى رحمه الله له ان يجعل ذلك عن احدهما فى الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود
جنس واحد وجه قول زفر رحمه الله انه اعتق عن كل ظهار نصف العبد وليس له ان يجعل عن احدهما
بعد ما اعتق عنهما لخروج الامر من يده ولنا ان نية التعيين فى الجنس المتحد غير مفيد
فتلغو وفى الجنس المختلف مفيد واختلاف الجنس فى الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب
نظير الاول اذا صام يوما فى قضاء رمضان عن يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير
الثانى اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها او نفى
نسب ولدها وطالبته بموجب القذف فعليه اللعان والاصل ان اللعان عندنا شهادات
مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا

الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم والاستثناء انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب وهو قائم مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لابد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولابد ان تكون هي ممن يحد قاذفها لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلابد من احصانها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدها صار قاذفا لها ظاهرا ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطي عن شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه عن ابيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به فنفيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به ويشترط طلبها لانه حقها فلابد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايفائه فيحبس به حتى ياتي بما هو عليه او يكذب نفسه ليرتفع السبب ولو لاعن وجب عليها اللعان لما تلونا من النص الا انه يبتدء بالزوج لانه هو المدعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قادرة على ايفائه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقذف امرأته فعليه الحد لانه تعذر اللعان لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلي وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام اهلية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهتها فيسقط الحد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين ازواجهم اليهودية

والنصرانية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحر تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه الحد

وصفة اللعان ان يبتدي القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاصل فيما تلوناه من النص وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه ياتي بلفظة المواجهة يقول فيما رميتك به من الزنا لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذكر في الكتاب ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة انقطع الاحتمال قال واذا التعنا لا تقع الفرقة حتى يفرق القاضي بينهما وقال زفر تقع بتلاعنهما لانه تثبت الحرمة المؤبدة بالحديث ولنا ان ثبوت الحرمة يفوت الامساك بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قول ذلك الملاعن عند النبي عليه السلام كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلثا قاله بعد اللعان وتكون الفرقة تطليقة بائنة عند ابي حنيفة ومحمد لان فعل القاضي انتسب اليه كما في العنين وهو خاطب اذا اكذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف هو تحريم مؤبد لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا نص على التابيد ولهما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها ولا يجتمعان ما داما متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد الاكذاب فيجتمعان ولو كان القذف بنفي الولد نفى القاضي نسبه والحقه بامه وصورة اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وكذا في جانب المرأة ولو قذفها بالزنى ونفي الولد ذكر في اللعان الامرين ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بامه لما

لما روي ان النبي عليه السلام نفى ولد امرأة هلال بن امية عن هلال وألحقه بها ولأن المقصود
من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده فيتضمنه القضاء بالتفريق وعن ابي يوسف رح
ان القاضي يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسب الاب لانه ينفك عنه فلا بد من
ذكره فان عاد الزوج واكذب نفسه حده القاضي لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها
وهذا عندهما لانه لما حد لم يبق اهل اللعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم وكذلك ان قذف
غيرها فحد به لما بينا وكذا اذا زنت فحدت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف امرأته وهي
صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذا لا يلاعن الزوج لقيامه
مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق
به اللعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف الشافعي رح وهذا لانه لا يعرى
عن الشبهة والحدود تندرئ بها واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة
وزفر رح لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد رح اللعان يجب بنفي
الحمل اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانا تيقنا بقيام الحمل عنده
فيتحقق القذف قلنا اذا لم يكن قذفا في الحال يصير كالمعلق بالشرط فيصير كانه قال ان كان
بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط فان قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا
تلاعنا لوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف القاضي الحمل وقال الشافعي رح ينفيه
لانه عليه السلام نفى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا تترتب عليه
الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عرف قيام الحبل بطريق الوحي واذا
نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة وتبتاع آلة الولادة صح
نفيه ولاعن به وان نفاه بعد ذلك لاعن ويثبت النسب وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد

يصح نفيه في مدة النفاس لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لا معنى للتقدير لان الزمان للتامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او ابتياعه متاع الولادة او مضي ذلك الوقت فهو ممتنع عن النفي ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد فنفى الاول واعترف بالثاني يثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحد الزوج لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف بالاول ونفى الثاني يثبت نسبهما لما ذكرنا ولاعن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عفيفة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن كذا هذا

باب العنين وغيره

واذا كان الزوج عنينا اجله الحاكم سنة فان وصل اليها فبها والا فرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولان الحق ثابت لها في الوطي ويحتمل ان يكون الامتناع لعلة معترضة ويحتمل لآفة اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدرناها بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم يصل اليها تبين ان العجز بآفة اصلية ففات الامساك بالمعروف ووجب عليه التسريح بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي منابه ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفريق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاضي اضيف الى فعل الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي رح هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وانما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن بائنة تعود معلقة بالمراجعة ولها كمال مهرها ان كان خلا بها فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها

اليها ولو اختلف الزوج والمرأة فى الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق
حق الفرقة والاصل هو السلامة فى الجبلة ثم ان حلف بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت
بكرا نظر اليها النساء فان قلن هى بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هى ثيب يحلف الزوج
فان حلف لا حق لها وان نكل يؤجل سنة وان كان مجبوبا فرق بينهما فى الحال ان طلبت لانه لا فائدة
فى التاجيل والخصى يؤجل كما يؤجل العنين لان وطيه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها
وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هى بكر خيرت لان شهادتهن تايدت بمؤيد وهى البكارة وان
قلن هى ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتايدها بالنكول وان حلف لا تخير وان كانت ثيبا
فى الاصل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه فان اختارت زوجها لم يكن لها بعد ذلك خيار
لانها رضيت ببطلان حقها وفى التاجيل تعتبر السنة القمرية هو الصحيح ويحتسب بايام الحيض
وبشهر رمضان لوجود ذلك فى السنة ولا يحتسب بمرضه ومرضها لان السنة قد تخلو عنه
واذا كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعى يرد بالعيوب الخمسة وهى الجذام
والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع مؤيد بالشرع
قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا يوجب
الفسخ فاختلاله بهذه العيوب اولى وهذا لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق هو التمكن وهو
حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال
محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما فى الجب والعنة بخلاف جانبه لانه متمكن من دفع الضرر
بالطلاق ولهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما يثبت فى الجب والعنة
لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة

واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها والاقراء الحيض عندنا وقال الشافعي الاطهار واللفظ حقيقة فيهما اذ هو من الاضداد كذا قال ابن السكيت ولا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل على الحيض اولى اما عملا بلفظ الجمع لانه لو حمل على الاطهار والطلاق يوقع في طهر لم يبق جمعا اولانه معرف لبراءة الرحم وهو المقصود او لقوله عليه السلام وعدة الامة حيضتان فيلتحق بيانا به وان كانت ممن لا تحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الآية وكذا التي بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت امة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزى فكملت فصارت حيضتين واليه اشار عمر رض بقوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف لانه متجز فامكن تنصيفه عملا بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة وقال عمر رض لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح

٢٩٩

ثلث حيض في معناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفات
بالاجماع لابي يوسف ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلث حيض وانما
تجب عدة الوفات اذا زال النكاح في الوفات الا انه بقي في حق الارث لا في حق تغير العدة بخلاف
الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه لما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا
فيجمع بينهما ولو قتل على ردته حتى ورثته امرأته فعدتها على هذا الاختلاف وقيل عدتها
بالحيض بالاجماع لان النكاح حينئذ ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة
لا ترث من الكافر فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة
الحرائر لقيام النكاح من كل وجه وان اعتقت وهي مبتوتة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل
عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت وان كانت آئسة فاعتدت بالشهور
ثم رأت الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا
رأت الدم على العادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا وهذا لان شرط
الخلفية تحقق الياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني
ولو حاضت حيضتين ثم ايست تعتد بالشهور تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل والمنكوحة
نكاحا فاسدا او الموطوءة بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت لانها للتعرف عن براءة
الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعرف واذا مات مولى ام الولد عنها او اعتقها
فعدتها ثلث حيض وقال الشافعي حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء
ولنا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح ثم امامنا فيه عمر فانه قال عدة
ام الولد ثلث حيض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلاثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير
عن امرأته وبها حبل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف

عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الشافعي لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث
بعد الموت ولهما اطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة
بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها
بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في الصبي وان لم يكن
الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت
مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم
عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح
يقام مقامه في موضع التصور واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التي
وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كوامل فلا ينقص عنها واذا وطئت المعتدة
بشبهة فعليها عدة اخرى وتداخلت العدتان ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما
جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا
وقال الشافعي لا تتداخلان لان المقصود هو العبادة فانها عبادة كف عن التزوج والخروج
فلا تتداخلان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل
بالواحدة فتتداخلان ومعنى العبادة تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها
الكف والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فيها
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب
الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان
سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ومشايخنا
يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة والعدة في النكاح

النكاح الفاسد عقيب التفريق او عزم الوطي على ترك وطيها وقال زفر من آخر الوطيات لان

الوطي هو السبب الموجب ولنا ان كل وطي وجد في العقد الفاسد يجري مجرى الوطية الواحدة

لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المتاركة او العزم لا تثبت

العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام حقيقة الوطي لخفائه

ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره واذا قالت المعتدة انقضت عدتي وكذبها الزوج

كان القول قولها مع اليمين لانها امينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع واذا طلق

الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل

وعليها عدة مستقبلة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه نصف المهر

وعليها اتمام العدة الاولى لان هذا طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة

واكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع

بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو اشترى ام ولده ثم اعتقها ولهما انها مقبوضة في يده

حقيقة بالوطية الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض

عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده يصير قابضا بمجرد

العقد فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها اصلا لان الاولى

قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوابه ما قلنا واذا طلق الذمي الذمية

فلا عدة عليها وكذا اذا خرجت الحربية الينا مسلمة فان تزوجت جاز الا ان تكون حاملا وهذا

كله عند ابي حنيفة وقالا عليها وعلى الذمية العدة اما الذمية فالاختلاف فيها نظير الاختلاف

في نكاحهم محارمهم وقد بيناه في كتاب النكاح وقول ابي حنيفة فيما اذا كان معتقدهم انه

لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكذا

بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم والحربي ملحق بالجماد حتى كان محلا للتملك الا ان تكون حاملا لان فى بطنها ولدا ثابت النسب وعن ابى حنيفة رح انه يجوز نكاحها ولا يطأها كالحبلى من الزنا والاول اصح

فصل قال وعلى المبتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلثة ايام الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا واما المبتوتة فمذهبنا وقال الشافعي رح لا حداد عليها لانه وجب اظهارا للتاسف على فوت زوج وفى بعهدها الى مماته وقد اوحشها بالابانة فلا تأسف بفوته ولنا ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب ولانه يجب اظهار التاسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية مؤنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها والحداد ويقال الاحداد وهما لغتان ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب الا من عذر وفى الجامع الصغير الا من وجع والمعنى فيه وجهان احدهما ما ذكرناه من اظهار التاسف والثانى ان هذه الاشياء دواعى الرغبة فيها وهى ممنوعة عن النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم وقد صح ان النبى عليه السلام لم يأذن للمعتدة فى الاكتحال والدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال الا من عذر لان فيه ضرورة والمراد الدواء لا الزينة ولو اعتادت الدهن فخافت وجعا فان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع وكذا لبس الحرير اذا احتاجت اليه لعذر لا بأس به ولا تختضب بالحناء لما روينا ولا تلبس ثوبا مصبوغا بعصفر ولا بزعفران لانه يفوح منه رائحة الطيب قال ولا حداد على كافرة لانها غير مخاطبة

٣٠٣

مخاطبة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامة الاحداد لانها مخاطبة
بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه
وحق العبد مقدم لحاجته قال وليس في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح الفاسد احداد لانها
ما فاتها نعمة النكاح لتظهر التأسف والاباحة اصل ولا ينبغي ان تخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض
في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن
سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض ان
يقول اني اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير رض في القول المعروف اني فيك لراغب واني
اريد ان نجتمع ولا يجوز للمطلقة الرجعية والمبتوتة الخروج من بيتها ليلا ولا نهارا والمتوفى
عنها زوجها تخرج نهارا وبعض الليل ولا تبيت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى
ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج
وقيل الزنا ويخرجن لاقامة الحد واما المتوفى عنها زوجها فلانه لا نفقة لها فتحتاج الى الخروج
نهارا لطلب المعاش وقد يمتد الى ان يهجم الليل ولا كذلك المطلقة لان النفقة دارة عليها
من مال زوجها حتى لو اختلعت على نفقة عدتها قيل انها تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها
اسقطت حقها فلا يبطل به حق عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها
بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها
هو البيت الذي تسكنه ولهذا لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها
فتعتد فيه وقال عليه السلام للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان
كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال
بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار وصار كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل

اوكانت فيها باجر ولا تجد ما تؤديه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلث لا بد من ستر بينهما ثم لا باس لانه معترف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فحينئذ تخرج لانه عذر ولا تخرج عما انتقلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن وان ضاق عليهما المنزل فلتخرج هي والاولى خروجه واذا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا او مات عنها في غير مصر فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج معنى بل هو بناء وان كانت مسيرة ثلثة ايام ان شاءت رجعت وان شاءت مضت سواء كان معها ولي او لم يكن معناه اذا كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا ان الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها او مات عنها زوجها في مصر فانها لا تخرج حتى تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاذى الغربة ووحشة الوحدة وهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم ففي العدة اولى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهي طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته واما المهر

المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل واطيا حكما فتاكد المهر قال ويثبت نسب ولد المطلقة
الرجعية اذا جاءت به لسنتين او اكثر ما لم تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة
لجواز انها تكون ممتدة الطهر وان جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها بانقضاء العدة
وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل
الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعة
لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيصير بالوطي مراجعا
والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين لانه يحتمل ان يكون الولد
قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق فيثبت النسب احتياطا واذا
جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون
منه لان وطيها حرام الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطيها بشبهة في العدة
فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها فجاءت بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تاتي
به لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يثبت النسب منه
الى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرة
ولهما ان لانقضاء عدتها جهة معينة وهو الاشهر فبمضيها يحكم الشرع بالانقضاء
وهو في الدلالة فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمله وان كانت مطلقة طلاقا
رجعيا فكذلك الجواب عندهما وعنده يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل واطيا
في اخر العدة وهي الثلثة الاشهر ثم تاتي به لاكثر مدة الحمل وهو سنتان وان كانت الصغيرة
ادعت الحبل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها يحكم ببلوغها ويثبت
نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر رح اذا جاءت به بعد

انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور
لتعين الجهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كما بيناه في الصغيرة الا انا نقول لانقضاء عدتها جهة
اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بمحل قبل البلوغ
وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر يثبت
نسبه لانه ظهر كذبها بيقين فبطل الاقرار وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت لانا لم نعلم ببطلان
الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة واذا ولدت المعتدة
ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة رح الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون
هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف ومحمد رح
يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة لان الفراش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة
الى تعيين الولد انه منها فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولابي حنيفة رح ان العدة
تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فمست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ظهر الحبل او صدر الاعتراف من الزوج لان النسب ثابت
قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم
فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة
يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل تشترط لفظة الشهادة وقيل لا تشترط لان الثبوت في حق غيرهم
تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى فيه الشرائط واذا تزوج الرجل
امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على
النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه اعترف به الزوج

او سكت لان الفراش قائم والمدة تامة فان جحد الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد

بالولادة حتى لو نفاه الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب

بالقذف وليس من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه فان ولدت ثم اختلفا فقال الزوج

تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو ابنه لان الظاهر شاهد لها فانها

تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الاختلاف وان قال لامرأته

اذا ولدت ولدا فانت طالق فشهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة رح وقال

ابو يوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة

فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولانها لما قبلت في الولادة تقبل فيما يبتنى عليها

وهو الطلاق ولابي حنيفة رح انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان

شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها ولو كان الزوج

قد اقر بالحبل طلقت من غير شهادة عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه

لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار

بما يفضي اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها امينة فيقبل قولها في رد الامانة قال واكثر مدة الحمل

سنتان لقول عائشة رض الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل واقله ستة

اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة

اشهر والشافعي يقدر الاكثر باربع سنين والحجة عليه ما رويناه والظاهر انها قالته سماعا اذ

العقل لا يهتدى اليه ومن تزوج امة فطلقها ثم اشتراها فان جاءت بولد لاقل من ستة

اشهر منذ يوم اشتراها لزمه والا لم يلزمه لانه في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق

على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة لانه يضاف الحادث الى اقرب وقته فلا بد من دعوة وهذا

اذا كان الطلاق واحدا بائنا او خلعا او رجعيا اما اذا كان اثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق لانها حرمت عليه حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشراء

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده لان الحاجة الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال لغلام هو ابني ثم مات فجاءت ام الغلام وقالت انا امرأته فهي امرأته وهو ابنه يرثانه وفي النوادر جعل هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطي عن شبهة وبملك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة ولو لم يعلم بانها حرة فقالت الورثة انت ام ولد فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لا في استحقاق الميراث

باب حضانة الولد ومن احق به

واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال عليه السلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان الدفع اليها انظر واليه اشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون والنفقة على الاب على ما نذكر ولا تجبر الام عليه لانها عست تعجز عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن ام الام فام الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراثهن السدس ولانها اوفر شفقة للولاد فان لم تكن له جدة فالاخوات اولى من العمات والخالات لانهن بنات الابوين ولهذا قدمن في الميراث وفي رواية الخالة

الخالة اولى من الاخت لاب لقوله عليه السلام الخالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش

انها كانت خالته وتقدم الاخت لاب وام لانها اشفق ثم الاخت من الام ثم الاخت من الاب

لان الحق لهن من قبل الام ثم الخالات اولى من العمات ترجيحا لقرابة الام وينزلن كما نزلنا

الاخوات معناه ترجيح ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمات ينزلن كذلك وكل من تزوجت

من هؤلاء يسقط حقها لما روينا ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه

شزرا فلا نظر قال الا الجدة اذا كان زوجها الجد لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج

هو ذو رحم محرم منه لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط حقها بالتزوج

يعود اذا ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم تكن للصبي امرأة من اهله فاختصم فيه

الرجال فاولهم اقربهم تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان

الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم تحرزا عن الفتنة والام والجدة

احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير

حتى يستغني فيأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء

بالقدرة على الاستنجاء ووجهه انه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق بآداب الرجال

واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتثقيف والخصاف قدر الاستغناء بسبع

سنين اعتبارا للغالب والام والجدة احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى

معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه

اقوى واهدى وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة

ومن سوى الام والجدة احق بالجارية حتى تبلغ حدا تشتهى وفي الجامع الصغير حتى تستغني

لانها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤاجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة

لقدرتهما عليه شرعا قال والأمة إذا أعتقها مولاها وأم الولد إذا أعتقت كالحرة في حق الولد
لأنهما حرتان أوان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال
بخدمة المولى والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر للنظر قبل ذلك
واحتمال الضرر بعده ولا خيار للغلام والجارية وقال الشافعي لهما الخيار لأن النبي عليه السلام
خير ولنا أنه لقصور عقله يختار من عنده الدعة لتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر
وقد صح أن الصحابة لم يخيروا وأما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق
لاختياره الأنظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما إذا كان بالغا **فصل** وإذا أرادت المطلقة
أن تخرج بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الإضرار بالأب إلا أن تخرج به إلى
وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه لأنه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عليه السلام من تأهل
ببلدة فهو منهم ولهذا يصير الحربي به ذميا وإن أرادت الخروج إلى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه
أشار في الكتاب إلى أنه ليس لها ذلك وهذه رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير أن لها ذلك
لأن العقد متى وجد في مكان يوجب أحكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك
حق إمساك الأولاد وجه الأول أن التزوج في دار الغربة ليس التزاما للمكث فيه عرفا وهذا أصح
والحاصل أنه لا بد من الأمرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله إذا كان بين المصرين تفاوت
أما إذا تقاربا بحيث يمكن للوالد أن يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب في القريتين
ولو انتقلت من قرية المصر إلى المصر لا بأس به لأن فيه نظرا للصغير حيث يتخلق بأخلاق أهل
المصر وليس فيه ضرر بالأب وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه بأخلاق أهل السواد فليس لها ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت أو كافرة إذا سلمت نفسها إلى منزله فعليه نفقتها

نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم
رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحتباس فكل من كان محبوسا بحق مقصود
لغيره كانت نفقته عليه اصله القاضي والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها
فتستوي فيها المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالهما جميعا قال العبد الضعيف وهذا
اختيار الخصاف وعليه الفتوى وتفسيره انهما اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار وان كانا
معسرين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسر فنفقتها دون نفقة الموسرات
وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي لقوله تعالى لينفق
ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك
ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة تجب بطريق الكفاية والفقيرة
لا تفتقر الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة واما النص فنحن نقول بموجبه انه يخاطب بقدر
وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يتبين انه لا معنى
للتقدير كما ذهب اليه الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد
ونصف مد لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى
يعطيها مهرها فلها النفقة لانه منع بحق فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا
فائت وان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا عادت
جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس
قائم والزوج يقدر على الوطي كرها وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها لان امتناع
الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد

بخلاف المريضة على ما نبين وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة لها لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة
بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض واحد فلها المهر دون
النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة فلها النفقة من ماله لان التسليم
تحقق منها وانما العجز من قبله فصار كالمجبوب والعنين واذا حبست المرأة في دين فلا نفقة لها
لان فوت الاحتباس منها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه وكذا اذا غصبها
رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف رحمه الله ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس
ليس منه ليجعل باقيا تقديرا وكذا اذا حجت مع محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف رحمه الله
ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة
عليه ولو سافر معها الزوج تجب النفقة بالاتفاق لان الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة
الحضر دون السفر ولا يجب الكراء لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس
ان لا نفقة لها اذا كان مرضا يمنع من الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان
ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع بعارض فاشبه الحيض
وعن ابي يوسف رحمه الله انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت
لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه **قال** وتفرض على
الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد بهذا بيان نفقة الخادم ولهذا ذكر في بعض
النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا
من تمامها اذ لا بد لها منه ولا تفرض لاكثر من نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف رحمه الله تفرض لخادمين لانها تحتاج الى احدهما لمصالح الداخل والى الآخر لمصالح
الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان

لأن كافيا فكذا إذا قام الواحد مقام نفسه وقالوا إن الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم
ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو أدنى الكفاية وقوله في الكتاب إذا كان موسرا إشارة إلى أنه
لا تجب نفقة الخادم عند إعساره وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رح وهو الأصح خلافا
لما قاله محمد رح لأن الواجب على المعسر أدنى الكفاية وهي قد تكتفي بخدمة نفسها ومن أعسر
بنفقة امرأته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه وقال الشافعي رح يفرق لأنه عجز عن
الإمساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق كما في الجب والعنة بل أولى لأن الحاجة إلى النفقة
أقوى ولنا أن حقه يبطل وحقها يتأخر والأول أقوى في الضرر وهذا لأن النفقة تصير دينا
بفرض القاضي فتستوفى في الزمان الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح لا يلحق بما هو
المقصود وهو التناسل وفائدة الأمر بالاستدانة مع الفرض أن يمكنها إحالة الغريم على
الزوج فأما إذا كانت الاستدانة بغير أمر القاضي كانت المطالبة عليها دون الزوج وإذا
قضى القاضي لها بنفقة الإعسار ثم أيسر فخاصمته تمم لها نفقة الموسر لأن النفقة تختلف
بحسب اليسار والإعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فإذا تبدل حاله لها المطالبة بتمام
حقها وإذا مضت مدة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلا شيء لها إلا أن يكون القاضي
فرض لها النفقة أو صالحت الزوج على مقدار نفقتها فيقضي لها بنفقة ما مضى لأن النفقة
صلة وليست بعوض عندنا على ما مر من قبل فلا يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا توجب
الملك إلا بمؤكد وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي
بخلاف المهر لأنه عوض وإن مات الزوج بعد ما قضي عليه بالنفقة ومضى شهور سقطت النفقة
وكذا إذا ماتت الزوجة لأن النفقة صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض
وقال الشافعي رح تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت لأنه عوض عنده فصار كسائر الديون

وجوابه قد بيناه وان اسلفها نفقة السنة اي عجلها ثم مات لم يسترجع منها بشيء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي للزوج وهو قول الشافعي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فيبطل العوض بقدره كرزق القاضي وعطاء المقاتلة ولهما انه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لا يسترد شيء منها بالاجماع وعن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها بشيء لانه يسير فصار في حكم الحال واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وله ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة ولو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وان تزوج الحر امة فبوأها مولاها معه منزلا فعليه النفقة لانه تحقق الاحتباس وان لم يبوئها فلا نفقة لها لعدم الاحتباس والتبوئة ان يخلي بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة لانه فات الاحتباس والتبوئة غير لازمة على ما مر في النكاح ولو خدمته الجارية احيانا من غير ان يستخدمها لا يسقط النفقة لانه لم يستخدمها ليكون استردادا والمدبرة وام الولد في هذا كالامة

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها فيجب لها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واذا اوجب حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لانها تتضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان تختار لانها رضيت بانتقاص حقها وان كان له ولد من غيرها فليس له ان يسكنه معها لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار مفرد وله غلق كفاها لان المقصود

قد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المنزل ملكه
فله حق المنع من دخول ملكه ولا يمنعهم من النظر اليها وكلامها في اي وقت اختاروا لما فيه
قطيعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنعهم من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار
لان الفتنة في اللباث وتطويل الكلام وقيل لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما من
الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل
وله مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فرض القاضي في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده
الصغار ووالديه وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به لانه لما اقر بالزوجية والوديعة
فقد اقر ان حق الاخذ لها لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرار صاحب اليد
مقبول في حق نفسه لا سيما ههنا فانه لو انكر احد الامرين لا تقبل بينة المرأة فيه لان
المودع ليس بخصم في اثبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقوق الغائب فاذا ثبت
في حقه تعدى الى الغائب وكذا اذا كان المال في يد مضاربه وكذا الجواب في الدين وهذا كله
اذا كان المال من جنس حقها دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقها اما اذا كان
من خلاف جنسه لا تفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق
اما عند ابي حنيفة رح فلانه لا يباع على الحاضر وكذا على الغائب واما عندهما فلانه ان كان
يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه قال ويأخذ منها
كفيلا نظرا للغائب لانها ربما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق
بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضور بالبينة ولم يقولوا لا نعلم له وارثا آخر
حيث لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة رح لان هناك المكفول له مجهول وههنا معلوم
وهو الزوج ويحلفها بالله ما اعطاها النفقة نظرا للغائب قال ولا يقضى بنفقة في مال غائب

٣١٥

الا لهم ولا وجه الفرق هو ان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضي ولهذا كان لهم ان ياخذوا
قبل القضاء فكان قضاء القاضي اعانة لهم اما غيرهم من المحارم فنفقتهم انما تجب بالقضاء
لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم القاضي بذلك ولم يكن مقرا به فاقامت
البينة على الزوجية او لم يخلف مالا فاقامت البينة ليفرض القاضي نفقتها على الغائب ويامرها
بالاستدانة لا يقضي القاضي بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يقضي فيه
لان فيه نظرا لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد
يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة
وعمل القضاة اليوم على هذا انه يقضي بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو مجتهد فيه
وفي هذه المسئلة اقاويل مرجوع عنها فلم نذكرها

فصل واذا طلق الرجل امرأته
فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت
حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا فانه يحل له الوطي اما البائن
فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلثا فلم يفرض لي رسول الله عليه
السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك له وهي مرتبة على الملك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها
زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا لانا عرفناه بالنص وهو قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن الآية ولنا ان النفقة جزاء احتباس على ما ذكرنا والاحتباس قائم في
حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا
كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا كانت حاملا وحديث فاطمة بنت قيس رده عمر رض
فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت
سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ورده

وروي ذلك ايضاً زيد بن ثابت رض و أسامة بن زيد و جابر و عايشة رض ولا نفقة للمتوفى عنها

زوجها لان احتباسها ليس بحق الزوج بل لحق الشرع فان التربص عبادة منها الا ترى ان

معنى التعرف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها

عليه ولان النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة وكل

فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت

حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد

التسليم في حق المهر بالوطي وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار

العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما

اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلثاً ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها

وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت

بالطلقات الثلث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة

والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق **فصل** في نفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد

كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب

وان كان الصغير رضيعاً فليس على امه ان ترضعه لما بينا ان الكفاية على الاب واجرة الرضاع

كالنفقة ولانها عساها لا تقدر عليه لعذر بها فلا معنى للجبر عليه وقيل في تاويل قوله تعالى

ولا تضار والدة بولدها بالزامها الارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك

اذا كان يوجد من ترضعه اما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الام على الارضاع صيانة

للصبي عن الضياع **قال** ويستاجر الاب من ترضعه عندها اما استيجار الاب فلان الاجر

عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الحجر لها وان استاجرها وهي زوجته او معتدته

٣١٧

لترضع ولدها لم تجز لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله تعالى والوالدات يرضعن

اولادهن الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل

واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح

قائم وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى جاز استئجارها لان النكاح قد زال وجه الاولى

انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها وهي منكوحته او معتدته لارضاع ابن له من غيرها

جاز لانه غير مستحق عليها وان انقضت عدتها فاستاجرها يعني لارضاع ولدها جاز لان

النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قال الاب لا استاجرها وجاء بغيرها فرضيت

الام بمثل اجر الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق فكان نظر الصبي في الدفع

اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار

والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير

واجبة على ابيه وان خالفه في دينه كما تجب نفقة الزوجة على الزوج وان خالفته في دينه

اما الولد فلاطلاق ما تلونا ولانه جزؤه فيكون في معنى نفسه

واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازاء الاحتباس الثابت به وقد صح العقد

بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاحتباس فوجبت النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما تجب

النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان فالاصل ان نفقة الانسان في مال

نفسه صغيرا كان او كبيرا فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء

وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت الآية في

الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعا واما

الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولانهم

ولانهم سببوا لاحيائه فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب نفقته في ماله اولى من ايجابها في مال غيره ولا يمنع ذلك باختلاف الدين لما تلونا

ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لاحتباسها لحق له مقصود وهذا لا يتعلق باتحاد الملة واما غيرها فلان الجزئية ثابتة وجزء المرء في معنى نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستامنين لانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا في الدين ولا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم وكذا لا تجب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين آكد ودوام ملك اليمين اعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى اصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص ولا تاويل لهما في مال غيره ولانه اقرب الناس اليهما فكان اولى باستحقاق نفقتهما عليه وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما

والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا زمنا او اعمى لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قرأة عبد الله بن مسعود رضي وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما تعب الكسب والولد مامور بدفع الضرر عنهما فتجب نفقتهما مع قدرتهما

على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم والجبر لايفاء حق مستحق قال وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار

قال العبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كالولد الصغير ووجه الفرق على الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه فتشاركه الام وفي غير الوالد يعتبر قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا ونفقة الاخ المعسر على الاخوات المتفرقات الموسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعتبر اهلية الارث في الجملة لا احرازه فان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه يحرزه ابن عمه ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطلان اهلية الارث ولا بد من اعتباره ولا تجب على الفقير لانها تجب صلة وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لانه التزمها بالاقدام على العقد اذ المصالح لا تنتظم دونها ولا يعمل في مثلها الاعسار ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف وعن محمد رح انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا او بما يفضل عن ذلك من كسبه الدائم كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد انما هو القدرة دون النصاب فانه للتيسير والفتوى على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة

واذا كان للابن الغائب مال قضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه واذا باع ابوه متاعه في نفقته جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وان باع العقار لم يجز وفي قولهما لا يجوز في ذلك كله وهو القياس لانه لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك في حال حضرته ولا يملك البيع

البيع في دين له سوى النفقة وكذا لا تملك الام في النفقة وكان ابو حنيفة رح ان للاب ولاية الحفظ
في مال الغائب الا ترى ان للوصي ذلك فالاب اولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ
ولا كذلك العقار لانها محصنة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا
في التصرف حالة الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب والثمن من جنس حقه وهو
النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية ثم له ان
ياخذ منه بنفقته لانه من جنس حقه وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه وانفقا
منه لم يضمنا لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذا
جنس الحق وان كان له مال في يد اجنبي فانفق عليهما بغير اذن القاضي ضمن لانه تصرف
في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف ما اذا امره القاضي لان امره ملزم
لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه بالضمان فظهر انه كان متبرعا به
واذا قضى القاضي للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان
نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة
اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى قال
الا ان ياذن القاضي بالاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب
فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بمضي المدة

فصل

وعلى المولى ان ينفق على امته
وعبده لقوله عليه السلام في المماليك انهم اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم اطعموهم مما
تاكلون والبسوهم مما تلبسون ولا تعذبوا عباد الله فان امتنع وكان لهما كسب اكتسبا
وانفقا لان فيه نظرا للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن
لهما كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا يؤاجر مثلها اجبر المولى على بيعهما لانهما من اهل

الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وايفاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينا فكان تاخيرا على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير دينا فكان ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف رحمه الله انه يجبر والاصح ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

الاعتاق تصرف مندوب اليه قال عليه السلام ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ولهذا استحبوا ان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء

قال العتق يصح من الحر البالغ العاقل في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضررا ظاهرا ولهذا لا يملكه الولي عليه والعقل لان المجنون ليس باهل للتصرف ولهذا لو قال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله وكذا لو قال المعتق اعتقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجود الاسناد الى حالة منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه فهو حر اذا احتلمت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو

اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واذا قال لعبده او امته

انت حر او معتق او عتيق او محرر او قد حررتك او قد اعتقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الالفاظ صريح فيه لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا فاغنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعل انشاء في التصرفات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت

به الاخبار الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمله ولا يدين قضاء لانه خلاف الظاهر ولو قال له يا حر يا عتيق يعتق لانه نداء بما هو صريح في العتق وهو لاستحضار المنادى بالوصف

بالوصف المذكور هذا هو حقيقته فيقتضي تحقق الوصف فيه وانه يثبت من جهته فيقتضي ثبوته
تصديقا له فيما اخبر وسنقرره من بعد ان شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه يا حر لان مراده
الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولو ناداه بالفارسية يا آزاد وقد لقبه بالحر قالوا يعتق وكذا
عكسه لانه ليس نداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا لو قال رأسك حر او وجهك او رقبتك
او بدنك او قال لامته فرجك حر لان هذه الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق
وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسيأتيك الاختلاف فيه ان شاء الله تعالى
وان اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل لا يقع عندنا خلافا للشافعي رح
والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق
وان لم ينو لم يعتق لانه يحتمل انه اراد لا ملك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين
احدهما مرادا الا بالنية قال وكذا كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي
عليك ولا رق لي عليك وقد خليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع
او الكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لامته قد اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت
سبيلك وهو المروي عن ابي يوسف بخلاف قوله طلقتك على ما نبين من بعد ان شاء الله تعالى
ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق لان السلطان عبارة عن اليد وسمي السلطان
لقيام يده وقد يبقى الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا
بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل العتق ولو قال هذا ابني وثبت على
ذلك عتق ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لمثله واذا كان لا يولد مثله لمثله ذكره بعد
هذا ثم ان لم يكن للعبد نسب معروف يثبت نسبه منه لان ولاية الدعوة بالملك ثابتة والعبد
محتاج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه يستند النسب الى وقت

العلوق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعتق عملا باللفظ في مجازه عند تعذر العمل بحقيقته ووجه المجاز نذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول فلان اسم المولى وان كان ينتظم الناصر وابن العم والموالاة في الدين والاعلى والاسفل في العتاقة الا انه تعين الاسفل فصار كاسم خاص له وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع مجاز والكلام لحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقا فتعين المولى الاسفل فالتحق بالصريح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي لما بينا ولو قال عنيت به المولى في الدين او الكذب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر واما الثاني فلانه لما تعين الاسفل مرادا التحق بالصريح وبالنداء باللفظ الصريح يعتق بان قال يا حر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقال زفر رح لا يعتق في الثاني لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيدي يا مالكي قلنا الكلام لحقيقته وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لانه ليس فيه ما يختص بالعتق فكان اكراما محضا ولو قال يا ابني او يا اخي لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضارا له بالوصف المخصوص كما في قوله يا حر على ما بيناه واذا كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام المجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو تخلق من ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لمجرد الاعلام ويروى عن ابي حنيفة رح شاذا انه يعتق فيهما والاعتماد على الظاهر ولو قال يا ابن لا يعتق لان الامر كما اخبر فانه ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا بنية لانه تصغير الابن والبنت من غير اضافة والامر كما اخبر وان قال لغلام لا يولد مثله لمثله هذا ابني عتق عند ابي حنيفة رح وقالا لا يعتق وهو قول الشافعي رح لانه كلام محال بحقيقته فيرد ويلغو كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او قبل

قبل ان تخلق ولابی حنیفة رح انه کلام محال بحقیقته لکنه صحیح بمجازه لانه اخبار عن حریته من حین ملکه وهذا لان البنوة فی المملوك سبب لحریته اما اجماعا او صلة للقرابة واطلاق السبب وارادة المسبب مستجاز فی اللغة تجوزا ولان الحریة لازمة للبنوة فی المملوك والمشابهة فی وصف لازم من طرق المجاز علی ما عرف فیحمل علیه تحرزا عن الالغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له فی المجاز فتعین الالغاء وهذا بخلاف ما اذا قال لغیره قطعت یدك فاخرجهما صحیحتین حیث لم یجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتزامه وان کان القطع سببا لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه یخالف مطلق المال فی الوصف حتی وجب علی العاقلة فی سنتین ولا یمکن اثباته بدون القطع وما امکن اثباته فالقطع لیس بسبب له اما الحریة لا تختلف ذاتا وحکما فامکن جعله مجازا عنه ولو قال هذا ابی او امی ومثله لا یولد لمثله فهو علی هذا الخلاف لما بینا ولو قال لصبی صغیر هذا جدی قیل هو علی الخلاف وقیل لا یعتق بالاجماع لان هذا الکلام لا موجب له فی الملك الا بواسطة وهو الاب وهی غیر ثابتة فی کلامه فتعذر ان یجعل مجازا عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا فی الملك من غیر واسطة ولو قال هذا اخی لا یعتق فی ظاهر الروایة وعن ابی حنیفة رح انه یعتق ووجه الروایتین ما بیناه ولو قال لعبده هذا ابنتی فقد قیل علی الخلاف وقد قیل هو بالاجماع لان المشار الیه لیس من جنس المسمی فتعلق الحکم بالمسمی وهو معدوم فلا یعتبر وقد حققناه فی النکاح وان قال لامته انت طالق او بائن او تخمری ونوی به العتق لم تعتق وقال الشافعی رح تعتق اذا نوی وکذا علی هذا الخلاف سائر الفاظ الصریح والکنایة علی ما قال مشایخهم له انه نوی ما یحتمله لفظه لان بین الملکین موافقة اذ کل واحد منهما ملك العین اما ملك الیمین فظاهر وکذا

ملك النكاح فى حكم ملك العين حتى كان التابيد من شرطه والتاقيت مبطلا لو وعمل اللفظين
فى اسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق
وهو كونه مكلفا ولهذا يصلح لفظة العتق والحرير كناية عن الطلاق فكذا عكسه ولنا انه نوى
ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق دفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات
وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحة فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق
يرتفع المانع فيظهر القوة ولا خفاء ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح فكان اسقاطه
اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دونه حقيقة لا عما هو فوقه فلهذا امتنع فى المتنازع فيه وانساغ
فى عكسه واذا قال لعبده انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمشاركة فى بعض المعانى عرفا
فوقع الشك فى الحرية ولو قال ما انت الا حر عتق لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التاكيد
كما فى كلمة الشهادة ولو قال راسك راس حر لا يعتق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك
راس حر عتق لانه اثبات الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن **فصل** ومن
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروى عن النبى عليه السلام وقال عليه السلام
من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه ينتظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولادا او غيره
والشافعى يخالفنا فى غيره له ان ثبوت العتق من غير مرضاة المالك ينفيه القياس
او لا يقتضيه والاخوة وما يضاهيها نازلة عن قرابة الولاد فامتنع الالحاق والاستدلال
ولهذا امتنع التكاتب على المكاتب فى غير الولاد ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملك قريبه
قرابة مؤثرة فى المحرمية فيعتق عليه وهذا هو المؤثر فى الاصل والولاد ملغى لانها هى التى
يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينما اذا كان
المالك مسلما او كافرا فى دار الاسلام لعموم العلة والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يجرى مجراه

عن الاول يتكاتب عليه لانه ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق والافتراض عند القدرة بخلاف

الولاد لان العتق فيه من مقاصد الكتابة وامتنع البيع فيعتق تحقيقا للمقصود العقد وعن

ابي حنيفة رح انه يتكاتب على الاخ ايضا وهو قولهما كما ان غنم وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنة

عمه وهي اخته من الرضاع لان المحرمية ما ثبتت بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا

المجنون حتى عتق القريب عليهما عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشابه النفقة ومن اعتق

عبدا لوجه الله تعالى او للشيطان او للصنم عتق لوجود ركن الاعتاق من اهله في محله ووصف

القربة في اللفظ الاول زيادة فلا يختل العتق بعدمه في اللفظين الآخرين وعتق المكره و

السكران واقع لصدور الركن من الاهل في المحل كما في الطلاق وقد بيناه من قبل وان اضاف

العتق الى ملك او شرط صح كما في الطلاق اما الاضافة الى الملك ففيه خلاف الشافعي رح وقد بيناه

في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات

على ما عرف في موضعه واذا خرج عبد الحربي الينا مسلما عتق لقوله عليه السلام في عبيد

الطائف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقاء الله ولانه احرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم

ابتداء وان اعتق حاملا عتق حملها تبعا لها اذ هو متصل بها ولو اعتق الحمل خاصة عتق دونها

لانه لا وجه الى اعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه من قلب الموضوع

ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه

في البيع ولم يوجد ذلك بالاضافة الى الجنين وشيء من ذلك ليس بشرط في الاعتاق

فافترقا ولو اعتق الحمل على مال صح ولا يجب المال اذ لا وجه الى الزام المال على الجنين لعدم

الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على غير

المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع وانما يعرف قيام الحبل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة

٣٢٧

استهل لانه ادنى مدة الحمل قال وولد الامة من مولاها حر لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لان ولد الامة لمولاها وولدها من زوجها مملوك لسيدها لترجح جانب الام باعتبار الحضانة او لاستهلاك مائه بمائها والمنافاة متحققة والزوج قد رضى به بخلاف ولد المغرور لان الوالد ما رضى به وولد الحر حر على كل حال لان جانبها راجح فيتبعها فى وصف الحرية كما يتبعها فى المملوكية والمرقوقية والتدبير وامية الولد والكتابة

باب العبد يعتق بعضه

واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى فى بقية قيمته لمولاه عند ابى حنيفة وقالا يعتق كله واصله ان الاعتاق يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلهذا يعتق كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذى هو ضعف حكمى وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولابى حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع او حق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدى الى ما وراءه ضرورة عدم التجزى والملك متجز كما فى البيع والهبة فيبقى على الاصل وتجب السعاية لاحتباس مالية البعض عند العبد والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت المالكية فى كله وبقاء الملك فى بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله مكاتبا اذ هو مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستسعيه وله خيار ان يعتقه لان المكاتب قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عقد يقال ويفسخ

ويفسخ وليس فيه في الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة فاثبتناه في الكل ترجيحا للمحرم
والاستيلاد متجزئ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه وفي القنة لما ضمن
نصيبها صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد واذا كان العبد بين شريكين فاعتق
احدهما نصيبه عتق فان كان موسرا فشريكه بالخيار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه
قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان ضمن رجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وان
اعتق او استسعى فالولاء بينهما وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق و
ان شاء استسعى العبد والولاء بينهما في الوجهين وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس له الا
الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد والولاء للمعتق وهذه
المسئلة تبتني على حرفين احدهما تجزي الاعتاق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار
المعتق لا يمنع سعاية العبد عنده وعندهما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل
يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي
الشركة وله انه احتبست مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب
انسان والقته في صبغ غيره حتى انصبغ فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ الآخر موسرا كان او معسرا
لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقير فيستسعيه ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك
من المال قدر قيمة نصيب الآخر لا يسار الغناء لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق
ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه ثم التخريج على قولهما ظاهر في عدم رجوع
بما ضمن على العبد لعدم السعاية في حالة اليسار والولاء للمعتق لان العتق كله من جهته
لعدم التجزي واما التخريج على قوله فخيار الاعتاق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعتاق يتجزى
عنده والتضمين لان المعتق جان عليه بافساد نصيبه حيث امتنع عليه البيع والهبة ونحو ذلك

عما سوى الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام

الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك بالاستسعاء فكذا لك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان

ضمنا فيصير كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي او يستسعى ان شاء والولاء

للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق

ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استسعى لما بينا والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته

ولا يرجع المستسعى على المعتق بما ادى باجماع بيننا لانه يسعى لفكاك رقبته او لا يقضى دينا على

المعتق اذ لا شئ عليه لعسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر لانه يسعى في رقبته قد

فكت او يقضى دينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي في الموسر كقولهما وقال

في المعسر يبقى نصيب الساكت على ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه الى تضمين الشريك لاعساره

ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان ولا راض به ولا الى اعتاق الكل للاضرار بالساكت فتعين

ما عيناه قلنا الى الاستسعاء سبيل لانه لا يفتقر الى الجناية بل يبتني على احتباس المالية

فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للمالكية والضعف السالب لها في شخص واحد قال واذا شهد

كل واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين

كانا او معسرين عند ابي حنيفة رح وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر معسرا لان كل

واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في زعمه عنده وحرم عليه

الاسترقاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانا تيقنا بحق

الاستسعاء كاذبا كان او صادقا لانه مكاتبه او مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف

ذلك باليسار والاعسار لان حقه في الحالين في احد شيئين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية

عنده وقد تعذر التضمين لانكار الشريك فتعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان

٣٣

لأن كل واحد منهما يقول عتق نصيب صاحبي عليه بإعتاقه وولاؤه له وعتق نصيبي بالسعاية

وولاؤه لي وقال أبو يوسف ومحمد إن كانا موسرين فلا سعاية عليه لأن كل واحد منهما يبرئ العبد عن السعاية

بدعوى الضمان على صاحبه لأن يسار المعتق يمنع السعاية عندهما إلا أن الدعوى لم تثبت لإنكار الآخر

والبراءة عن السعاية قد ثبتت لإقراره على نفسه وإن كانا معسرين سعى لهما لأن كل واحد منهما يدعي

السعاية عليه صادقا كان أو كاذبا على ما بيناه إذ المعتق معسر وإن كان أحدهما موسرا والآخر

معسرا سعى للموسر منهما لأنه لا يدعي الضمان على صاحبه لإعساره وإنما يدعي عليه السعاية فلا يتبرأ

عنه ولا يسعى للمعسر منهما لأنه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية

والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لأن كل واحد منهما يحيله على صاحبه وهو يتبرأ عنه فيبقى موقوفا

إلى أن يتفقا على إعتاق أحدهما ولو قال أحد الشريكين إن لم يدخل فلان هذه الدار غدا فهو

حر وقال الآخر إن دخل فهو حر فمضى الغد ولا يدرى أدخل أم لا عتق النصف وسعى لهما في

النصف وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته لأن المقضي عليه بسقوط السعاية

مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى

بشيء للجهالة كذا هذا ولهما أنا تيقنا بسقوط نصف السعاية لأن أحدهما حانث بيقين ومع التيقن

بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع بالشيوع والتوزيع كما إذا أعتق أحد عبديه

لا بعينه أو بعينه ونسيه ومات قبل التذكر أو البيان ويتأتى التفريع فيه على أن اليسار هل يمنع السعاية

أو لا يمنع على الاختلاف الذي سبق ولو حلفا على عبدين كل واحد منهما لأحدهما لم يعتق واحد منهما

لأن المقضي عليه بالعتق مجهول وكذلك المقضي له فتفاحشت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضي

له معلوم فغلب المعلوم المجهول وإذا اشترى الرجلان ابن أحدهما عتق نصيب الأب لأنه ملك شقص

قريبه وشراؤه إعتاق ولا ضمان عليه علم الآخر أنه ابن شريكه أو لم يعلم وكذا إذا ورثاه والشريك

بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الشراء يضمن

الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معسرا سعى الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف

اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشترى

نصفه لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين

اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضى بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق

نصيبه صريحا ودلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اعتاق

حتى يخرج به عن عهدة الكفارة عندنا وهذا ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف

باليسار والاعسار فيسقط بالرضاء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية

عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولا يعلم الآمر بملكه

وان بدأ الاجنبي فاشترى نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء

ضمن الاب لانه ما رضى بافساد نصيبه وان شاء استسعى الابن في نصف قيمته لاحتباس ماليته

عنده وهذا عند ابي حنيفة رح لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقالا لا خيار له ويضمن

الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر

فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن اذا كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك

كله فلا يضمن لبائعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه واذا كان العبد بين ثلثة نفر فدبره

احدهم وهو موسر ثم اعتقه الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فللساكت ان يضمن المدبر

ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثلث الذي

ضمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا العبد كله للذي دبره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته

لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتجزى عند ابي حنيفة رح خلافا لهما

لهما كالاعتاق لانه شعبة من شعبه فيكون معتبرا به ولما كان متجزيا عنده اقتصر على نصيبه

وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فلكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او

يضمن المدبر او يستسعى العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا بافساد شريكه

حيث سد عليه طرق الانتفاع به بيعا وهبة على ما مر فاذا اختار احدهما العتق تعين حقه فيه

وسقط اختياره غيره فتوجه للساكت سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان

له ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغصب ضمان معاوضة

على اصلنا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن

ذلك في الاعتاق لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضاء

المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال فلهذا يضمن المدبر ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته

مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمته

قنا على ما قالوا ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا

وهذا ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمين والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا

ثلثاه للمدبر والثلث للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار واذا لم يكن التدبير

متجزيا عندهما صار كله مدبرا للمدبر وقد افسد نصيب شريكيه لما بينا فيضمنه ولا يختلف

باليسار والاعسار لانه ضمان تملك فاشبه الاستيلاد بخلاف الاعتاق لانه ضمان جناية

قالوا والولاء كله للمدبر وهذا ظاهر واذا كانت جارية بين رجلين زعم احدهما انها ام ولد لصاحبه

وانكر ذلك الآخر فهي موقوفة يوما ويوما تخدم المنكر عند ابي حنيفة وقالا ان شاء المنكر

استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل عليها لهما انه لما لم يصدقه صاحبه انقلب

اقرار المقر عليه كانه استولدها فصار كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع

يجعل كأنه اعتق كذا هذا فيمتنع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فيخرج الى الاعتاق بالاستسعاء كأم ولد النصراني اذا اسلمت ولابي حنيفة رح ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشريك الشاهد ولا استسعاء لانه يتبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاد والضمان والاقرار بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهذا امر لازم ولا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولد وان كانت

ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن نصف قيمتها لان مالية ام الولد غير متقومة عنده ومتقومة عندهما وعلى هذا الاصل تبتنى عدة من المسائل اوردناها في كفاية المنتهى وجه قولهما انها منتفع بها وطياً واجارة واستخداماً وهذا هو دلالة التقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان ولابي حنيفة رح ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الجزئية الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني قضينا بكتابتها عليه دفعاً للضرر عن الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلاثة اعبد دخل عليه اثنان فقال احدكما حر ثم خرج واحد ودخل آخر فقال

احدكما حرٌ ثم مات ولم يبيّن عتق من الذى اعيد عليه القول ثلثة ارباعه ونصف كل واحد من الآخرين عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رح كذلك الا فى العبد الآخر فانه يعتق ربعه اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت وهو الذى اعيد عليه القول فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما النصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثانى ربعا آخر لان الثانى دائر بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثانى فى نصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقى فيكون له الربع فتمت له ثلثة الارباع ولانه لو اريد هو بالثانى يعتق نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثانى والنصف بالاول واما الداخل فمحمد رح يقول لما دار الايجاب الثانى بينه وبين الثابت وقد اصاب الثابت منه الربع فكذلك يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع فى حق الثابت لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قال فان كان القول منه فى المرض قسم الثلث على هذا وشرح ذلك ان يجمع بين سهام العتق وهى سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى ثلثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلثة اسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما سهمان فيبلغ سهام العتق سبعة والعتق فى مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلابد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع المال احد وعشرون فيعتق من الثابت ثلثة ويسعى فى اربعة ويعتق من الباقيين من كل واحد منهما سهمان ويسعى فى خمسة فاذا تاملت وجمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد رح يجعل كل رقبة على ستة لانه يعتق من الداخل عنده سهم فنقصت سهام العتق بسهم وصار

جميع المسائل ثمانية عشر وباقي التخريج ما مر ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات فمات

الزوج قبل البيان سقط من مهر الخارجة ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة اثمانه ومن مهر الداخلة

ثمنه قيل هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق

وتمام تفريعاتها في الزيادات ومن قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات او قال له

انت حر بعد موتي عتق الآخر لانه لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعتق من جهته بالبيع

وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين له الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير

ابقاء الانتفاع الى موته والمقصودان ينافيان العتق الملتزم فتعين له الآخر دلالة وكذا اذا

استولد احداهما للمعنى الذي ذكرناه ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق

وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق

به في المحفوظ عن ابي يوسف والهبة والتسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه تمليك وكذلك لو قال

لامرأتيه احداكما طالق ثم ماتت احداهما لما قلنا وكذا لو وطئ احداهما لما نبين ولو قال

لامتيه احداكما حرة ثم جامع احداهما لم تعتق الاخرى عند ابي حنيفة رح وقالا تعتق

لان الوطي لا يحل الا في الملك واحداهما حرة فكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت

الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايقاع في المنكرة

وهي معينة فكان وطيها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطيهما على مذهبه الا انه لا يفتى

به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به او يقال نازل في المنكرة فيظهر في حق حكم

تقبله والوطي يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصلي من النكاح الولد وقصد

الولد بالوطي يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد اما الامة فالمقصود من

وطيها قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء ومن قال لامته ان كان اول ولد

ولدت منه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا يدرى ايهما ولد اولا عتق نصف الام

ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحدة منهما تعتق فى حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول

مرة الام بالشرط والجارية لكونها تبعا لها اذ الام حرة حين ولدتها وترق فى حال وهو ما اذا ولدت

الجارية اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتسعى فى النصف اما الغلام يرق

فى الحالين فلهذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام هو المولود اولا وانكر المولى والجارية صغيرة

فالقول قوله مع اليمين لانكاره شرط العتق فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام

والجارية لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لكونها نفعا محضا فاعتبر النكول فى حق حريتهما

فعتقتا ولو كانت الجارية كبيرة ولم تدع شيئا والمسئلة بحالها عتقت الام بنكول المولى

خاصة دون الجارية لان دعوى الام غير معتبرة فى حق الجارية الكبيرة وصحة النكول تبتنى على

الدعوى فلم يظهر فى حق الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هى المدعية لسبق ولادة الغلام

والام ساكتة يثبت عتق الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العلم فيما ذكرنا

لانه استحلاف على فعل الغير وبهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه فى كفاية المنتهى **قال** واذا

شهد رجلان على رجل انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابى حنيفة رح الا ان يكون

فى وصية استحسانا ذكره فى العتاق وان شهدا انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة

ويجبر الزوج على ان يطلق احدهن وهذا بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رح الشهادة فى العتق

مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا تقبل من غير دعوى العبد عند ابى حنيفة رح

وعندهما تقبل والشهادة على عتق الامة وطلاق المنكوحة مقبولة من غير دعوى

بالاتفاق والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطا عنده لا يتحقق فى

مسئلة الكتاب لان الدعوى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط

فيقبل الشهادة وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خللا في الشهادة لانها ليست بشرط فيها ولو شهدا انه اعتق احدى امتيه لا تقبل عند ابي حنيفة وان لم يكن الدعوى شرطا فيه لانه انما تشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه فصار كالشهادة على عتق احد العبدين وهذا كله اذا شهدا في صحته على انه اعتق احد عبديه اما اذا شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او في مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق في مرض الموت يشيع بالموت فيهما فصار كل واحد منهما خصما متعينا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حر قيل لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل تقبل للشيوع

باب الحلف بالعتق

ومن قال اذا دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لان قوله يومئذ تقديره يوم اذ دخلت الا انه اسقط الفعل وعوضه بالتنوين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه يوم حلف عبد فبقي على ملكه حتى دخل عتق لما قلنا ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يعتق لان قوله كل مملوك لي للحال والجزاء حرية المملوك في الحال الا انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط فيعتق اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد اليمين ومن قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لم يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت اليمين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعا للام لا مقصودا ولانه عضو من وجه واسم

٣٣٩

واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بيعه منفردا قال العبد الضعيف وفائدة التقييد بصفة الذكورة انه لو قال كل مملوك لي يدخل الحامل فيدخل الحمل تبعا لها وان قال كل

مملوك لي املكه فهو حر بعد غد او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غد وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غد عتق الذي في ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املك كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة سين او سوف فيكون مطلقه للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشتريه بعد اليمين

ولو قال كل مملوك لي املكه او قال كل مملوك لي حر بعد موتي وله مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذي كان عنده وقت اليمين مدبر والآخر ليس بمدبر وان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف في النوادر يعتق ما كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا مت فهو حر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بيناه فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار هو مدبرا دون الآخر ولهما ان هذا ايجاب عتق وايصاء حتى اعتبر من الثلث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية بالمال ما يستفيده بعد الوصية وفي الوصية لاولاد فلان من يولد له بعدها والايجاب انما يصح مضافا الى الملك او الى سببه فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايصاء يتناول الذي يشتريه اعتبارا للحالة المترقبة وهي حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كانه قال كل مملوك لي او كل مملوك املكه فهو حر بخلاف قوله بعد غد على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق وليس فيه ايصاء والحالة محض استقبال فافترقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم لكن بسببين مختلفين ايجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد

باب العتق على جُعل

ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف واطلاق لفظ المال ينتظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا تضره جهالة الوصف لانها يسيرة **قال** ولو علق عتقه باداء المال صح وصار ماذونا وذلك مثل ان يقول ان اديت الي الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانتهاء على ما نبين ان شاء الله تعالى وانما صار ماذونا لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه ومراده التجارة دون التكدي فكان اذنا له دلالة وان احضر المال اجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية وقال زفر لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لفظا ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على مباشرة شروط الايمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعلناه تعليقا في الابتداء عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى

المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه ولا يكون العبد احق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد المولود قبل الاداء وجعلناه معاوضة فى الانتهاء عند الاداء دفعا للغرر عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يدور الفقه ويخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض ولو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا حط البعض وادى الباقى ثم لو ادى الفا اكتسبها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق لاستحقاقها ولو كان اكتسبها بعده لم يرجع المولى عليه لانه ماذون من جهته بالاداء منه ثم الاداء فى قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير وفى قوله اذا اديت لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى ومن قال لعبده انت حر بعد موتى على الف درهم فالقبول بعد الموت لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حر غدا على الف درهم بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القبول اليه فى الحال لان ايجاب التدبير فى الحال الا انه لا يجب المال لقيام الرق قالوا لا يعتق عليه فى مسئلة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح

قال ومن اعتق عبده على خدمته اربع سنين فقبل العبد عتق ثم مات من ساعته فعليه قيمة نفسه فى ماله عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله قيمة خدمته اربع سنين اما العتق فلانه جعل الخدمة فى مدة معلومة عوضا فيتعلق العتق بالقبول وقد وجد ولزمه خدمة اربع سنين لانه يصلح عوضا فصار كما اذا اعتقه على الف درهم ثم مات العبد فالخلافية فيه بناء على خلافية اخرى وهى ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينها ثم استحقت الجارية او هلكت يرجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهى معروفة ووجه البناء انه كما يتعذر تسليم الجارية بالهلاك والاستحقاق يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد وكذا بموت المولى فصار نظيرها ومن قال لآخر اعتق امتك على

ألف درهم عليّ على أن تزوجنيها ففعل فأبت أن تتزوجه فالعتق جائز ولا شيء على الآمر لأن من قال

لغيره اعتق عبدك على ألف درهم عليّ ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما إذا

قال لغيره طلّق امرأتك على ألف درهم عليّ ففعل حيث يجب الألف على الآمر لأن اشتراط البدل

على الأجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز وقد قررناه من قبل ولو قال اعتق أمتك عني

على ألف درهم والمسألة بحالها قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فما أصاب القيمة أداه الآمر

وما أصاب المهر بطل عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف وإذا كان كذلك

فقد قابل الألف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة

وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلو زوجت نفسها منه لم يذكر جوابه وجوابه أن ما أصاب قيمتها

سقط في الوجه الأول وهي للمولى في الوجه الثاني وما أصاب مهر مثلها كان مهرا لها في الوجهين

باب التدبير

إذا قال المولى لمملوكه إذا مت فأنت حر أو أنت حر عن دبر مني أو أنت مدبر أو قد دبرتك

فقد صار مدبرا لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير فإنه إثبات العتق عن دبر ثم لا يجوز بيعه

ولا هبته ولا إخراجه عن ملكه إلا إلى الحرية كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لأنه تعليق العتق

بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولأن التدبير

وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو

حر من الثلث ولأنه سبب الحرية لأن الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا

في الحال أولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولأن ما بعد الموت حال بطلان أهلية التصرف

فلا يمكن تأخير السببية إلى زمان بطلان الأهلية بخلاف سائر التعليقات لأن المانع من

السببية قيام قبل الشرط لأنه يمين واليمين مانع والمنع هو المقصود وأنه يضاد وقوع الطلاق

الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية

والوصية خلافة في الحال كالوراثة وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضاهيه ذلك قال

وللمولى ان يستخدمه ويؤاجره وان كانت امة وطئها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت له وبه

يستفاد ولاية هذه التصرفات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا ولان التدبير

وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن

له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين يسعى في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية

ولا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة رضوان

وان علق التدبير بموته على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرض كذا

فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال لتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق

لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق كما

يعتق المدبر معناه من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في اخر جزء من اجزاء حياته لتحقق

تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين

لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكائن لا محالة

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا تمليكها لقوله عليه السلام

اعتقها ولدها اخبر عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت

بين الواطئ والموطوءة بواسطة الولد فان الماءين قد اختلطا بحيث لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف

في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فاوجب حكما

مؤجلا الى ما بعد الموت وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية

تثبت في حقهن لا في حقهم حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لا يعتق بموتها او ثبوت

عتق مؤجل يثبت حق الحرية في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويثبت عتقها

بموته وكذا اذا كان بعضها مملوكا له لان الاستيلاد لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله

قال وله وطيها واستخدامها واجارتها وتزويجها لان الملك فيها قائم فاشبهت المدبرة ولا يثبت

نسب ولدها الا ان يعترف به وقال الشافعي رح يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب

بالعقد فلان يثبت بالوطي وانه اكثر افضاء اولى ولنا ان وطي الامة يقصد به قضاء الشهوة دون

الولد لوجود المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطي بخلاف العقد لان

الولد يتعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير

اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوى الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

فصارت فراشا كالمعقودة بعقد النكاح الا انه اذا نفاه ينتفي بقوله لان فراشها ضعيف حتى يملك

نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينتفي الولد بنفيه الا باللعان لتأكد الفراش حتى لا يملك

ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها

يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه

لان هذا الظاهر يقابله ظاهر آخر هكذا روي عن ابي حنيفة رح وفيه روايتان اخريان عن

ابي يوسف وعن محمد رح ذكرناهما في كفاية المنتهى وان زوجها فجاءت بولد فهو في حكم امه لان

حق الحرية يسري الى الولد كالتدبير الا يرى ان ولد الحرة حر وولد القنة رقيق والنسب يثبت

من الزوج لان الفراش له وان كان النكاح فاسدا اذ الفاسد ملحق بالصحيح في حق الاحكام ولو

ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد وتصير امه ام ولد له

لاقراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام امر

امر بتقديم الامهات على الاولاد وان لا يبعن في دين ولا يجعلن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية

فتقدم على حق الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج

ولا سعاية عليها في دين المولى للغرماء لما روينا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا تضمن بالغصب

عند ابي حنيفة رح فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا

اسلمت ام ولد النصراني فعليها ان تسعى في قيمتها وهي بمنزلة المكاتبة لا تعتق حتى تؤدي

السعاية وقال زفر رح تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على

المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها له ان ازالة الذل عنها بعد ما اسلمت واجب وذلك

بالبيع او الاعتاق وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق ولنا ان النظر من الجانبين في جعلها

مكاتبة لانه يندفع الذل عنها بصيرورتها حرة يدا والضرر عن الذمي لانبعاثها على الكسب

نيلا لشرف الحرية فيصل الذمي الى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تتوانى في الكسب

ومالية ام الولد يعتقدها الذمي متقومة فيترك وما يعتقده ولانها ان لم يكن متقومة فهي

محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص المشترك اذا عفا احد الاولياء يجب المال

للباقين ولو مات مولاها عتقت بلا سعاية لانها ام ولد له ولو عجزت في حياته لا ترد قنة لانها لو ردت

قنة اعيدت مكاتبة لقيام الموجب ومن استولد امة غيره بنكاح ثم ملكها صارت ولد له

وقال الشافعي رح لا تصير ام ولد له ولو استولدها بملك يمين ثم استحقت ثم ملكها تصير

ام ولد له عندنا وله فيه قولان وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فلا تكون ام ولد له كما

اذا علقت من الزنا ثم ملكها الزاني وهذا لان امومية الولد باعتبار علوق الولد حرا لانه

جزء الام في تلك الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل

والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كملا وقد ثبت النسب فيثبت

الجزئية بهذه الواسطة بخلاف الزنا لانه لا نسبة للولد الى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه
لانه جزؤه حقيقة بغير واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يعتق عليه لانه ينسب اليه بواسطة
نسبته الى الوالد وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية ابنه فجاءت بولد فادعاه ثبت نسبه منه
وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها وقد ذكرنا المسئلة بدلائلها
في كتاب النكاح من هذا الكتاب وانما لا يضمن قيمة الولد لانه انعلق حر الاصل لاستناد الملك
الى ما قبل الاستيلاد وان وطئ اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب لانه لا ولاية للجد حال
بقاء الاب ولو كان الاب ميتا ثبت من الجد كما يثبت نسبه من الاب لظهور ولايته عند فقد الاب
وكفر الاب ورقه بمنزلة موته لانه قاطع للولاية واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد
فادعاه احدهما ثبت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في
الباقي ضرورة انه لا يتجزى لما ان سببه لا يتجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا ينعلق
من مائين وصارت ام ولد له لان الاستيلاد لا يتجزى عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه
ام ولد له ثم يتملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقرها لانه وطئ جارية
مشتركة اذ الملك يثبت حكما للاستيلاد فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب
اذا استولد جارية ابنه لان الملك هنالك يثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطئا
ملك نفسه ولا يغرم قيمة ولدها لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شيء منه
على ملك الشريك وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما معناه اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي
يرجع الى قول القافة لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من مائين
متعذر فعملنا بالشبه وقد سر رسول الله عليه السلام بقول القائف في اسامة ولنا
كتاب عمر رض الى شريح في هذه الحادثة لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما وهو ابنهما

ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض وعن علي رض مثل
ذلك ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن
يتعلق به احكام متجزية فما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التجزية وما لا يقبلها يثبت في
حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين ابا للآخر او كان احدهما
مسلما والآخر ذميا لوجود المرجح في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ما له من الحق في
نصيب الابن وسرور النبي عليه السلام فيما روي لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة وكان قول
القائف مقطعا لطعنهم فسر به وكانت الامة ام ولد لهما لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه
في الولد فيصير نصيبه منها ام ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له
على الآخر ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه اقر له بميراثه كله وهو حجة
في حقه ويرثان منه ميراث اب واحد لاستوائهما في السبب كما اذا اقاما البينة
واذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد
منه وعن ابي يوسف انه لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه ووجه الظاهر
وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يتملكه والاب يملك
تملكه فلا معتبر بتصديق الابن وعليه عقرها لانه لا يتقدمه الملك لان ما له من الحق كاف
لصحة الاستيلاد لما نذكره وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه
كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه ولا تصير الجارية ام ولد له لانه
لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه لا بد
من تصديقه فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع

كتاب الايمان

قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على
امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله
الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار وقال الشافعي فيها الكفارة لانها شرعت لرفع
ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها كبيرة
محضة والكفارة عبادة تتأدى بالصوم ويشترط فيها النية فلا تناط بها بخلاف المعقودة لانها مباحة
ولو كان فيها ذنب فهو متاخر متعلق باختيار مبتدأ وما في الغموس ملازم فيمتنع الالحاق والمنعقدة
ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث في ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو ما ذكرنا ويمين اللغو ان يحلف
على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها
ومن اللغو ان يقول والله انه لزيد وهو يظنه زيدا وانما هو عمرو والاصل فيه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم ولكن يؤاخذكم الآية الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين والمكره
والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين والشافعي يخالفنا في ذلك وسنبين في الاكراه ان شاء الله تعالى ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ناسيا
فهو سواء لان الفعل الحقيقي لا ينعدم بالاكراه وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو مغمى عليه او مجنون لتحقق
الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب

باب ما يكون يمينا وما لا يكون يمينا

قال واليمين بالله او باسم آخر من اسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم او بصفة
من صفاته التي يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بها متعارف
ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد تعظيم الله وصفاته فصلح ذكره حاملا ومانعا

٣٧٩

قال ولو قال وعلم الله فانه لا يكون يميناً لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اى معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم يكن حالفاً وكذا ورحمة الله لان الحلف بها غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المطر او الجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفاً كالنبي والكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفاً فليحلف بالله او ليذر وكذا اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف قال رضـ معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا برئ منهما يكون يميناً لان التبرى منهما كفر قال والحلف بحروف القسم وحروف القسم الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء كقوله تالله لان كل ذلك معهود فى الايمان ومذكور فى القرآن وقد يضمر الحرف فيكون حالفاً كقوله الله لا افعل كذا لان حذف الحرف من عادة العرب ايجازاً ثم قيل ينصب لانتزاع حرف الخافض وقيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف وكذا اذا قال لله فى المختار لان الباء تبدل بها قال الله تعالى آمنتم له اى آمنتم به وقال ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابى يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يميناً لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حلفاً بغير الله قالوا لو قال والحق يكون يميناً ولو قال حقاً لا يكون يميناً لان الحق من اسماء الله تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فجعل حالفاً فى الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة والحلف بالله هو المعهود المشروع وبغيره محظور فصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند

میخورم بخدا ای یکون یمینا لانه للحال ولو قال سوکند خورم قیل لا یکون یمینا ولو قال بالفارسیة

سوکند خورم بطلاق زنم لا یکون یمینا لعدم التعارف قال ولو کذا قوله لعمر الله وایم الله لان عمر الله

بقاء الله وایم الله معناه ایمن الله وهو جمع یمین وقیل معناه والله وایم صلة کالواو والحلف

باللفظین متعارف وکذا قوله وعهد الله ومیثاقه لان العهد یمین قال الله تعالى واوفوا بعهد الله

والمیثاق عبارة عن العهد وکذا اذا قال علی نذر او نذر الله لقوله علیه السلام من نذر نذرا

ولم یسم فعلیه کفارة یمین وان قال ان فعلت کذا فهو یهودی او نصرانی او کافر یکون یمینا لانه

لما جعل الشرط علما على الکفر فقد اعتقده واجبا الامتناع وقد امکن القول بوجوبه لغیره بجعله

یمینا کما نقول فی تحریم الحلال ولو قال ذلک لشیء قد فعله فهو الغموس لا یکفر اعتبارا بالمستقبل

وقیل یکفر لانه تنجیز معنى کما اذا قال هو یهودی والصحیح انه لا یکفر فیهما ان کان یعلم انه یمین فان کان

عنده انه یکفر بالحلف یکفر فیهما لانه رضی بالکفر حیث اقدم على الفعل ولو قال ان فعلت کذا فعلی

غضب الله او سخط الله فلیس بحالف لانه دعاء على نفسه ولا یتعلق ذلک بالشرط ولانه غیر متعارف

وکذا اذا قال ان فعلت کذا فانا زان او سارق او شارب خمر او آکل ربوا لان حرمة هذه الاشیاء تحتمل

النسخ والتبدیل فلم یکن فی معنى حرمة الاسم ولانه لیس بمتعارف

فصل فی الکفارة

قال کفارة الیمین

عتق رقبة یجزی فیها ما یجزی فی الظهار وان شاء کسا عشرة مساکین کل واحد ثوبا فما زاد

وادناه ما یجوز فیه الصلوة وان شاء اطعم عشرة مساکین کالاطعام فی کفارة الظهار

والاصل فیه قوله تعالى فکفارته اطعام عشرة مساکین الآیة وکلمة او للتخییر فکان الواجب احد

الاشیاء الثلثة قال فان لم یقدر على احد الاشیاء الثلثة صام ثلثة ایام متتابعات وقال الشافعی

یخیر لاطلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود رض فصیام ثلثة ایام متتابعات وهی کالخبر المشهور

ثم المذکور فی الکتاب فی بیان ادنى الکسوة مروی عن محمد وعن ابی یوسف وابی حنیفة رحمهما

ان ادناه ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز السراويل وهو الصحيح لان لابسه يسمى عريانا في العرف لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وان قدم الكفارة على الحنث لم يجزه وقال الشافعي رحمه الله يجزيه بالمال لانه اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ولنا ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية ههنا واليمين ليست بسبب لانه مانع غير مفض بخلاف الجرح لانه مفض ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة قال ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي او لا يكلم اباه او ليقتلن فلانا ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولان فيما قلنا تفويت البر الى جابر وهو الكفارة ولا جابر للمعصية في ضده واذا حلف الكافر ثم حنث في حال كفره او بعد اسلامه فلا حنث عليه لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة وقد امكن اعماله بثبوت الحرمة لغيره باثبات موجب اليمين فيصار اليه ثم اذا فعل مما حرمه قليلا او كثيرا حنث ووجبت الكفارة وهو المعنى من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر رحمه الله وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ايلاء ولا تصرف اليمين عن المأكول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية

لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فيها ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه يعد ساكنا ببقاء
اهله ومتاعه فيها عرفا فان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة
بمنزلة الدار ولو كان اليمين على المصر لا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما روي عن ابي يوسف
لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه بخلاف الاول والقرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب ثم قال
ابو حنيفة رح لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي وتد يحنث لان السكنى قد ثبت بالكل فيبقى ما بقي شيء
منه وقال ابو يوسف رح يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رح يعتبر نقل ما يقوم به
كدخدائيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس وينبغي ان
ينتقل الى منزل آخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعياله من مصره فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا هذا

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله فاخرجه حنث لان فعل المامور مضاف
الى الآمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم
الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا قال ولو حلف
لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها ثم اتى حاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج
مستثنى والمضي بعد ذلك ليس بخروج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث
لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف
لا ياتيها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فأتيا فرعون فقولا ولو حلف
لا يذهب اليها قيل هو كالاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال قال وان حلف لياتين
البصرة فلم ياتها حتى مات حنث في آخر جزء من اجزاء حيوته لان البر قبل ذلك مرجو ولو حلف

كيأتينه فهذا ان استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة وفسره في الجامع الصغير

وقال اذا لم يمرض ولم يمنعه السلطان ولم يجئ امر لا يقدر على اتيانه فلم يأته حنث وان عنى استطاعة

القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل ويطلق

الاسم على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول

ديانة لانه نوى حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء ايضا لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر قال

ومن حلف لا تخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه

حنث ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما وراءه داخل في

الحظر العام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لا قضاء لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر

ولو قال الا ان آذن لك فاذن لها مرة واحدة فخرجت ثم خرجت بعدها بغير اذنه لم يحنث لان هذه

كلمة غاية فينتهي اليمين به كما اذا قال حتى آذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت

فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يحنث وكذلك ان اراد رجل ضرب عبده فقال له آخر ان ضربته

فعبدي حر فتركه ثم ضربه وهذه تسمى يمين فور وتفرد ابو حنيفة رح باظهاره ووجهه ان مراد

المتكلم الرد عن تلك الضربة والخرجة عرفا ومبنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس فتغد

عندي فقال ان تغديت فعبدي حر فخرج فرجع الى منزله وتغدى لم يحنث لان كلامه

خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال فينصرف الى الغداء المدعو اليه بخلاف ما اذا قال ان

تغديت اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب

دابة عبد ماذون له مديون او غير مديون لم يحنث عند ابي حنيفة رح الا انه اذا كان عليه

دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق

او لم يكن عليه دين لا يحنث ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا

قال عليه السلام من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فيحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نوى لان الاختلال الاضافة وقال محمد رحمه الله يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه للسيد عندهما

باب اليمين في الاكل والشرب

قال ومن حلف لا ياكل من هذه النخلة فهو على ثمرها لانه اضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه وهو الثمر لانه سبب له فيصلح مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحنث بالنبيذ والخل والدبس المطبوخ وان حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لم يحنث وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار تمرا او صار اللبن شيرازا لم يحنث لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيتقيد به ولان اللبن ماكول فلا ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي او هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلا يعتبر الداعي داعيا في الشرع ولو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل فاكل بعد ما صار كبشا حنث لان صفة الصغر في هذا ليست بداعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش قال ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث لانه ليس ببسر ومن حلف لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل مذنبا حنث عند ابي حنيفة وقالا لا يحنث في الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا فصار كما اذا كان اليمين على الشراء وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه فيكون آكله آكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء لانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه الكثير ولو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان الشراء يصادف الجملة والمغلوب

والمغلوب تابع ولو كانت اليمين على الاكل يحنث لان الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل منهما
مقصودا وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا او لا ياكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير
واكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قلنا قال ولو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك
لا يحنث والقياس ان يحنث لانه يسمى لحما في القرآن وجه الاستحسان ان التسمية مجازية
لان اللحم منشأه من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او لحم انسان
يحنث لانه لحم حقيقي الا انه حرام واليمين قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبدا
او كرشا لانه لحم حقيقة فان نموه من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في عرفنا لا يحنث
لانه لا يعد لحما قال ولو حلف لا ياكل ولا يشتري شحما لم يحنث الا في شحم البطن عند ابي حنيفة رح
وقالا يحنث في شحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب
بالنار وله انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته
ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم ولا يحنث ببيعه في اليمين على بيع الشحم وقيل هذا
بالعربية فاما اسم پيه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال ولو حلف لا يشتري او لا
ياكل لحما او شحما فاشترى الية او اكلها لم يحنث لانه نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحوم
والشحوم ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها ولو اكل من خبزها لم يحنث
عند ابي حنيفة رح وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة رح
ان له حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتؤكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف
على ما هو الاصل عنده ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في
دار فلان واليه الاشارة بقوله في الخبز حنث ايضا قال ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل
من خبزه حنث لان عينه غير ماكول فانصرف الى ما يتخذ منه ولو استفه كما هو لا يحنث هو

العظیم لتعین المجاز مراداً ولو حلف لا یاکل خبزا فیمینه علی ما یعتاد اهل المصر اکله خبزا وذلک
خبز الحنطة والشعیر لانه هو المعتاد فی غالب البلدان ولو اکل من خبز القطائف لا یحنث لانه
لا یسمی خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه محتمل کلامه وکذا اذا اکل خبز الارز بالعراق لم یحنث
لانه غیر معتاد عندهم حتی لو کان بطبرستان او فی بلدة طعامهم ذلک یحنث ولو حلف
لا یاکل الشواء فهو علی اللحم دون الباذنجان والجزر لانه یراد به اللحم المشوی عند الاطلاق
الا ان ینوی ما یشوی من بیض او غیره لمکان الحقیقة وان حلف لا یاکل الطبیخ فهو علی ما یطبخ
من اللحم وهذا استحسان اعتبارا للعرف وهذا لان التعمیم متعذر فیصرف الی خاص هو متعارف
وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوی غیر ذلک لان فیه تشدیدا وان اکل من مرقه
یحنث لما فیه من اجزاء اللحم ولانه یسمی طبیخا ومن حلف لا یاکل الرؤس فیمینه
علی ما یکبس فی التنانیر ویباع فی المصر ویقال یکبس وفی الجامع الصغیر لو حلف لا یاکل
راسا فهو علی رؤس البقر والغنم عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح علی الغنم خاصة
وهذا اختلاف عصر وزمان کان العرف فی زمنه فیهما وفی زمنهما فی الغنم خاصة وفی زماننا
یفتی علی حسب العادة کما هو المذکور فی المختصر قال وان حلف لا یاکل فاکهة فاکل عنبا
او رمانا او رطبا او قثاء او خیارا لم یحنث وان اکل تفاحا او بطیخا او مشمشا حنث
وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف ومحمد رح حنث فی العنب والرطب والرمان ایضا
والاصل ان الفاکهة اسم لما یتفکه به قبل الطعام وبعده ای یتنعم به زیادة علی المعتاد
والرطب والیابس فیه سواء بعد ان یکون التفکه به معتادا حتی لا یحنث بیابس البطیخ
وهذا المعنی موجود فی التفاح واخواته فیحنث بها وغیر موجود فی القثاء والخیار لانهما
من البقول بیعا واکلا فلا یحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما یقولان ان معنی

معنى التفكه موجود فيها فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها ولابي حنيفة رح يقول
ان هذه الاشياء مما يتغذى بها او يتداوى بها فاوجب قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة
البقاء ولهذا كان اليابس منها من التوابل او من الاقوات قال ولو حلف لا يأتدم فكل شيء اصطبغ
به ادام والشواء ليس بادام والملح ادام وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح كل
ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف رح لان الادام من الموادمة وهي الموافقة
وكل ما يوكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يوكل تبعا والتبعية في
الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان لا يوكل على الانفراد حكما وتمام الموافقة في الامتزاج
ايضا والخل وغيره من المائعات لا يوكل وحدها بل يشرب والملح لا يوكل بانفراده عادة ولانه
يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضاهيه لانه يوكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد
والعنب والبطيخ ليس بادام هو الصحيح واذا حلف لا يتغدى فالغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر
والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاء ولهذا يسمى الظهر احدى
صلوتي العشاء في الحديث والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه ماخوذ من السحر و
يطلق على ما يقرب منه ثم الغداء والعشاء ما يقصد به الشبع عادة ويعتبر عادة اهل كل بلدة
في حقهم ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع ومن قال ان لبست او اكلت او شربت
فعبدي حر وقال عنيت شيئا دون شيء لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح في
الملفوظ والثوب وما يضاهيه غير مذكور تنصيصا والمقتضى لا عموم له فلغت نية التخصيص
فيه وان قال ان لبست ثوبا او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة
لانه نكرة في محل الشرط فتعم فعملت نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يدين في القضاء
قال ومن حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناء لم يحنث حتى يكرع منها كرعا

ابی حنیفة رحمه الله وقالا اذا شرب منها باناء یحنث لانه المتعارف المفهوم ولکلمة من للتبعیض
وحقیقته فی الکرع وهی مستعملة ولهذا یحنث بالکرع اجماعا فمنعت المصیر الی المجاز وان کان
متعارفا وان حلف لا یشرب من ماء دجلة فشرب منها باناء حنث لانه بعد الاغتراف بقی
منسوبا الیه وهو الشرط فصار کما اذا شرب من ماء نهر یاخذ من دجلة ومن قال ان لم اشرب
الماء الذی فی هذا الکوز الیوم فامرأته طالق ولیس فی الکوز ماء لم یحنث فان کان فیه ماء
فاریق قبل اللیل لم یحنث وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو یوسف رحمه الله یحنث فی ذلک کله
یعنی اذا مضی الیوم وعلی هذا الخلاف اذا کان الیمین بالله تعالی واصله ان من شرط انعقاد الیمین
وبقائه التصور عندهما خلافا لابی یوسف رحمه الله لان الیمین انما تنعقد للبر فلا بد من تصور البر
لیمکن ایجابه وله انه امکن القول بانعقاده موجبا للبر علی وجه یظهر فی حق الخلف
وهو الکفارة قلنا لا بد من تصور الاصل لینعقد فی حق الخلف ولهذا لا ینعقد الغموس موجبا
للکفارة ولو کانت الیمین مطلقة ففی الوجه الاول لا یحنث عندهما وعند ابی یوسف رحمه الله
یحنث فی الحال وفی الوجه الثانی یحنث فی قولهم جمیعا فابو یوسف رحمه الله فرق بین
المطلق والموقت ووجه الفرق ان التاقیت للتوسعة فلا یجب الفعل الا فی
آخر الوقت فلا یحنث قبله وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی
الحال وهما فرقا بینهما ووجه الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا
فات البر بفوات ما عقد علیه الیمین یحنث فی یمینه کما اذا مات الحالف و
الماء باق اما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیة البر
لعدم التصور فلا یجب البر فیه وتبطل الیمین کما اذا عقده ابتداء فی هذه الحالة قال ومن حلف
لیصعدن السماء او لیقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت یمینه وحنث عقیبها وقال زفر رحمه الله

زفر رحمه الله لا ينعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة فلا ينعقد ولنا ان البر متصور حقيقة لان الصعود الى السماء ممكن حقيقة الا ترى ان الملائكة يصعدون السماء وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لخلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم ينعقد

باب اليمين في الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لنومه فصار كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشائخنا رحمهم الله لانه اذا لم يتنبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه حنث لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف رحمه الله لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضاء قلنا الرضاء من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر قال وان حلف لا يكلمه شهرا فهو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر تتابد اليمين وذكر الشهر لاخراج ما وراءه فبقى الذي يلي يمينه داخلا عملا بدلالة حاله بخلاف ما اذا قال والله لاصومن شهرا لانه لو لم يذكر الشهر لا يتابد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر فالتعيين اليه وان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن في صلوته لا يحنث وان قرأ في غير صلوته حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي رحمه الله لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من

كلام الناس وقيل في عرفنا لا يحنث في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى متكلما بل قارئا ومسبحا ولو

قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد

به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد وان عنى النهار خاصة

دين في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يوسف رح انه لا يدين في القضاء لانه خلاف

المتعارف ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار للبياض

خاصة وما جاء استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى

يقدم فلان او قال الا ان ياذن فلان او حتى ياذن فلان فامرأته طالق فكلم قبل القدوم

والاذن حنث ولو كلمه بعد القدوم والاذن لم يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية

ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين

خلافا لابي يوسف رح لان الممنوع عنه كلام ينتهي بالاذن والقدوم ولم يبق بعد الموت متصور

الوجود فسقطت اليمين وعنده التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتابد اليمين ومن حلف

لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امرأة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده

او بانت منه امرأته او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع

في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رض

هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رح يحنث كالمرأة والصديق قال

في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالهجران

فلا يشترط دوامها فيتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة ووجه ما ذكر ههنا وهو رواية

الجامع الصغير انه يحتمل ان يكون غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث

بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت يمينه على عبد بعينه بان قال عبد فلان هذا

هذا او امرأة فلان بعينها او صديق فلان بعينه لم يحنث في العبد وحنث في المرأة والصديق

وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحنث في العبد ايضا وهو قول زفر رح وان حلف

لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد وزفر رح

ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة بخلاف الاضافة فاعتبرت الاشارة

ولغت الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولهما ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه

الاعيان لا تهجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل للمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال

قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمرأة لانه يعادى لذاته فكانت الاضافة

للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم قال وان حلف لا يكلم صاحب

هذا الطيلسان فباعه ثم كلمه حنث لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يعادى لمعنى

في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه كمن حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه وقد صار شيخا حنث لان الحكم

تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر

من قبل فصل قال ومن حلف لا يكلمه حينا او زمانا او الحين او الزمان فهو على ستة

اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى

على الانسان حين من الدهر وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل

حين وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا لان اليسير لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة

والمؤبد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت عنه يتأبد فيتعين ما ذكرنا وكذا الزمان

يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان بمعنى وهذا اذا لم تكن له

نية اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه نوى حقيقة كلامه وكذلك الدهر عندهما

وقال ابو حنيفة رح الدهر لا ادري ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المعرف بالالف

واللام يرادبه الابد عرفا اما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رأيتك منذ حين ومنذ دهر بمعنى وابو حنيفة توقف فى تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف فى الاستعمال ولو حلف لا يكلمه اياما فهو على ثلثة ايام لانه اسم جمع ذكر منكرا فيتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا يكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابى حنيفة وقالا على الاسبوع ولو حلف لا يكلمه الشهور فهو على عشرة اشهر عنده وعندهما على اثنى عشر شهرا لان اللام للمعهود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله انه جمع معرف فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنده فى الجمع والسنين وعندهما ينصرف الى العمر لانه لا معهود دونه ومن قال لعبده ان خدمتنى اياما كثيرة فانت حر فالايام الكثيرة عند ابى حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما يتناوله اسم الايام وقالا سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة ايام لانه يذكر فيها بلفظ الفرد دون الجمع

باب اليمين فى العتق والطلاق

ومن قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ميتا طلقت وكذلك اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به فى العرف ويعتبر ولدا فى الشرع حتى تنقضى به العدة والدم بعده نفاس وامه ام ولد له فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم آخر حيا عتق الحى وحده عند ابى حنيفة رح وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتنحل اليمين لا الى جزاء لان الميت ليس بمحل للحرية وهى الجزاء ولابى حنيفة رح ان مطلق اسم الولد مقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية جزاء وهى قوة حكمية تظهر فى دفع تسلط الغير ولا تثبت فى الميت فيتقيد بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا

على ما هو الحيلة بخلاف جزاء الطلاق وحرية العبد لأنه لا يصلح مقيداً أو لو قال أول عبد أشتريه فهو حر

فاشترى عبداً عتق لأن الأول اسم لفرد سابق فإن اشترى عبدين معاً ثم آخر لم يعتق

واحد منهم لانعدام التفرد في الأولين والسبق في الثالث فانعدمت الأولية وإن قال أول

عبد أشتريه وحده فهو حر عتق الثالث لأنه يراد به التفرد في حالة الشراء لأن وحده للحال

لغة والثالث سابق في هذا الوصف وإن قال آخر عبد أشتريه فهو حر فاشترى عبداً

ومات لم يعتق لأن الآخر لفرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقاً ولو اشترى عبداً ثم عبداً

ثم مات عتق الآخر لأنه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويعتق يوم اشتراه عند أبي حنيفة

حتى يعتبر من جميع المال وقالا يعتق يوم مات حتى يعتبر من الثلث لأن الآخرية لا تثبت

إلا بعدم شراء غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت

فيقتصر عليه ولأبي حنيفة رحمه الله أن الموت معرف فأما اتصافه بالآخرية فمن وقت الشراء

فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليق الطلقات الثلث به وفائدته تظهر في جريان الإرث

وعدمه ومن قال كل عبد بشرني بولادة فلانة فهو حر فبشره ثلثة متفرقين عتق

الأول لأن البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه ساراً بالعرف وهذا

إنما يتحقق من الأول وإن بشروه معاً عتقوا لأنها تحققت من الكل ولو قال إن اشتريت

فلاناً فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لأن الشرط قران النية بعلة العتق

وهي اليمين فأما الشراء فشرطه وإن اشترى أباه ينوي عن كفارة يمينه أجزأه عندنا

خلافاً لزفر والشافعي لهما أن الشراء شرط العتق فأما العلة فهي القرابة وهذا لأن

الشراء إثبات الملك والإعتاق إزالته وبينهما منافاة ولنا أن شراء القريب إعتاق

لقوله عليه السلام لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه جعل نفس

الشراء اعتاقا لانه لا يشترط غيره فصار نظير قوله سقاه فارواه ولو اشترى ام ولد لم يجز
ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن
كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها
مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة
اخرى فلم يختل الاضافة الى اليمين وقد قارنته النية ومن قال ان تسريت جارية فهي حرة
فتسرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حقها لمصادفتها الملك
وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد وان اشترى
جارية فتسراها لم تعتق بهذه اليمين خلافا لزفر فانه يقول التسري لا يصح الا في
الملك فكان ذكره ذكرا للملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر يتعلق
التزوج مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري وهو شرط فيتقدر
بقدره فلا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر
في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها
لا تطلق ثلثا فهذه وزان مسئلتنا ومن قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده
ومدبروه وعبيده لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء اذ الملك ثابت فيهم رقبة
ويدا ولا يعتق مكاتبوه الا ان ينويهم لان الملك غير ثابت يدا ولهذا
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطي المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلت الاضافة
فلا بد من النية ومن قال لنسوة له هذه طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاوليين
لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة

لان العطف للمشاركة في الحكم فيختص بمحله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه
وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاولين لما بينا

باب اليمين

في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يواجر فوكل من فعل
ذلك لم يحنث لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف
يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الآمر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي
ذلك لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما
يعتاده ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعتق فوكل بذلك حنث لان الوكيل فيه سفير
ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الآمر وحقوق العقد ترجع الى الآمر لا اليه ولو قال عنيت ان لا
اتكلم به لم يدين في القضاء خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق ان شاء الله تعالى ولو حلف لا يضرب
عبده او لا يذبح شاته فامر غيره ففعل يحنث في يمينه لان المالك له ولاية ضرب عبده وذبح
شاته فيملك توليته غيره ثم منفعته راجعة الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا حقوق له ترجع الى المأمور ولو قال
عنيت ان لا اولي ذلك بنفسي دين في القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق
ان الطلاق ليس الا تكلما بكلام يفضي الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ
ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضاء اما الذبح والضرب
ففعل حسي يعرف باثره والنسبة الى الآمر بالتسبيب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى
الحقيقة فيصدق ديانة وقضاء ومن حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث في يمينه
لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو التأدب والتثقف فلم ينسب فعله الى الآمر
بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعته الائتمار بامره فيضاف الفعل اليه ومن قال لغيره

ان بعت لك هذا الثوب فامرأته طالق فدس المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم يعلم

لم يحنث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بان يفعله بامره اذ البيع

يجري فيه النيابة ولم يوجد بخلاف ما اذا قال ان بعت ثوبا لك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له

سواء كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخل على العين لانه اقرب اليه فيقتضي

اختصاصه بالعين وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره الصياغة والخياطة وكل ما يجري فيه النيابة

بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل النيابة فلا يفترق الحكم فيه في الوجهين ومن قال

هذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل

الجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار يعتق ايضا لان

الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصله لان هذا

العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا ومن قال

ان لم ابع هذا العبد او هذه الامة فامرأته طالق فاعتق او دبر طلقت امرأته لان الشرط

قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل

امرأة لي طالق ثلثا طلقت هذه التي حلفته في القضاء وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق لانه اخرجه

جوابا فينطبق عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام

وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتديا وقد يكون غرضه ايحاشها حين اعترضت عليه فيما

احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها علي المشي الى بيت الله تعالى او

الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وفي القياس لا يلزمه شيء

شيء لانه التزم ما ليس بقربة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ماثور عن علي رضي ولان
الناس تعارفوا ايجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال علي زيارة البيت ماشيا فيلزمه
ماشيا وان شاء ركب واهراق دما وقد ذكرناه في المناسك ولو قال على الخروج او الذهاب الى
بيت الله تعالى فلا شيء عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال على المشي الى
الحرم او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح في قوله على المشي
الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم شامل على البيت
بالاتصال وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما
منفصلان عنه وله ان التزام الاحرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن ايجابه باعتبار حقيقة
اللفظ فامتنع اصلا ومن قال عبدي حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان على انه
ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يعتق لان هذه شهادة
قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على
النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج
غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا ومن حلف
لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط اذ الصوم هو
الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او صوما فصام ساعة ثم
افطر لا يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى آخر اليوم واليوم صريح في
تقدير المدة به ولو حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس
ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن
الاركان المختلفة فما لم يات بجميعها لا يسمى صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك

ويتكرر في الجزء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه

يراد به الصلوة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب والحلي وغير ذلك

ومن قال لامرأته ان لبست من غزلك فهو هدي فاشترى قطنا فغزلته فنسجته فلبسه فهو هدي

عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزل من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصدق

به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم

يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج

والمعتاد هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر

لان القطن لم يصر مذكورا ومن حلف لا يلبس حليا فلبس خاتم فضة لم يحنث لانه ليس

بحلي عرفا ولا شرعا حتى ابيح استعماله للرجال والتختم به لقصد الختم وان كان من ذهب حنث

لانه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة

وقالا يحنث لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن وله انه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى

الايمان على العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على الانفراد

معتاد ومن حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حنث لانه تبع للفراش فيعد نائما

عليه وان جعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون تبعا له فينقطع النسبة

عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث لانه لا يسمى جالسا على

الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا وان حلف لا يجلس على

سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث لانه يعد جالسا عليه والجلوس على السرير في

العادة كذلك بخلاف ما اذا جعل فوقه سريرا آخر لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه

٣٧٠

باب اليمين في القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدی حر فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه الحيوة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد به التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوی به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لا هو ولو قال ان غسلتك فعبدی حر فغسله بعد ما مات يحنث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او خنقها او عضها حنث لانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق الايلام وقيل لا يحنث في حال الملاعبة لانه يسمی ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق وفلان ميت وهو عالم به حنث لانه عقد يمينه على حيوة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادی وان لم يعلم لا يحنث لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح

باب اليمين في تقاضی الدراهم

قال ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث الحالف لان الزيافة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق

وان وجدها رصاصا او ستوقة حنث لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه بر في يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع فكانه شرط القبض ليتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق الا يرى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة ولان استثناء المائة استثناء جميع اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة لان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة

واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفى الفعل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه لان الملتزم فعل واحد غير عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحنث لوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليعلمنه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ومن حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر فانه يعتبره بالبيع لانه تمليك مثله ولنا انه تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولان المقصود اظهار

انها السماع وذلك يترتب به واما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا لا يحنث لانه اسم لما لا ساق له والورد والياسمين ما له ساق ولو حلف لا يشتري بنفسجا ولا نية له فهو على دهنه اعتبارا للعرف ولهذا يسمى بائعه بائع البنفسج والشراء يبتنى عليه وقيل في عرفنا يقع على الورق وان حلف على الورد فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي البنفسج قاض عليه

كتاب الحدود

قال الحد لغة هو المنع ومنه الحداد للبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة والاقرار والمراد ثبوته عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيه مرجح لا سيما فيما يتعلق بثبوته مضرة ومعرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفى بالظاهر قال فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت باربعة يشهدون على صدق مقالتك ولان في اشتراط الاربعة يتحقق معنى الستر وهو مندوب اليه والاشاعة ضده واذا شهدوا يسألهم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى لان النبي عليه السلام استفسر ماعزا عن الكيفية وعن المزنية ولان الاحتياط في ذلك واجب لانه عساه غير الفعل في الفرج عناه او زنى في دار الحرب او في المتقادم من الزمان او كانت له شبهة لا يعرفها هو ولا الشهود كوطي جارية الابن فيستقصى في ذلك احتيالا للدرء فاذا بينوا ذلك وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وسأل القاضي عنهم

فعند لوانى السر والعلانية حكم بشهادتهم ولم يكتف بظاهر العدالة فى الحدود احتيالا للدرء
قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم بخلاف سائر الحقوق عند ابى حنيفة رح وتعديل
السر والعلانية نبينه فى الشهادات ان شاء الله تعالى قال فى الاصل يحبسه حتى يسأل
عن الشهود للاتهام بالجناية وقد حبس رسول الله عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف
الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتيك الفرق ان شاء الله تعالى قال

والاقرار ان يقر البالغ العاقل على نفسه بالزنا اربع مرات فى اربع مجالس من مجالس المقر
كلما اقر رده القاضى فاشتراط البلوغ والعقل لان قول الصبى والمجنون غير معتبر او هو
غير موجب للحد واشتراط الاربع مذهبنا وعند الشافعى يكتفى بالاقرار مرة واحدة
اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفيد زيادة الظهور بخلاف زيادة
العدد فى الشهادة ولنا حديث ماعز رض فانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه
اربع مرات فى اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت
فيه بزيادة العدد فكذا الاقرار اعظاما لامر الزنا وتحقيقا لمعنى الستر ولا بد من اختلاف
المجالس لما روينا ولان لاتحاد المجلس اثرا فى جمع المتفرقات فعنده يتحقق شبهة الاتحاد
فى الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضى والاختلاف
بان يرده القاضى كلما اقر فيذهب حيث لا يراه ثم يجيئ فيقر هو المروى عن ابى حنيفة رح لانه

عليه السلام طرد ماعزا فى كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة قال فاذا تم اقراره اربع مرات

سأله عن الزنا ما هو وكيف هو واين زنى وبمن زنى فاذا بين ذلك لزمه الحد لتمام الحجة
ومعنى السؤال عن هذه الاشياء بيناه فى الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان
وذكره فى الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار وقيل لو سأله جاز لجواز انه زنى

لانه عليه السلام اخر الاقامة الى ان تم الاقرار منه اربع مرات فى اربع مجالس ١٢ عينى

زنا في صباه فان رجع المقر عن اقراره قبل اقامة الحد او في وسطه قبل رجوعه وخلي سبيله وقال الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب الحد باقراره فلا يبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب بالشهادة وصار كالقصاص وحد القذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فيتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع ويستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلك لمست او قبلت لقوله عليه السلام لماعز لعلك مسستها او قبلتها قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعلك تزوجتها او وطئتها بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى

فصل في كيفية الحد واقامته

واذا وجب الحد وكان الزاني محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت لانه عليه السلام رجم ماعزا وقد احصن وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة قال ويخرجه الى ارض فضاء ويبتدئ الشهود برجمه ثم الامام ثم الناس كذا روي عن علي رض ولان الشاهد قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بدايته احتيال للدرء وقال الشافعي لا يشترط بدايته اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف قال فان امتنع الشهود من الابتداء سقط الحد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط وان كان مقرا ابتدأ الامام ثم الناس كذا روي عن علي رض ورمى رسول عليه السلام الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام لماعز اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم ولانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كالمقتول قصاصا وصلى النبي عليه السلام على الغامدية بعد ما رجمت وان لم يكن محصنا

وكان حرا فحده مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة

الا انه انتسخ في حق المحصن فبقي في حق غيره معمولا به يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له

ضربا متوسطا لان عليا رضه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وغير المؤلم

لافضاء الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار وينزع عنه ثيابه معناه

دون الازار لان عليا رضه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه

وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة فليتوقاه ويفرق الضرب

على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف قال الا رأسه

ووجهه وفرجه لقوله عليه السلام للذي امره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل

والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يؤمن فوات شيء منها بالضرب وذلك

اهلاك معنى فلا يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الرأس ايضا رجع اليه وانما يضرب سوطا

لقول ابي بكر رضه اضربوا الرأس فان فيه شيطانا قلنا تأويله انه قال ذلك فيمن ابيح

قتله ويقال انه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة والاهلاك فيه مستحق ويضرب في

الحدود كلها قائما غير ممدود لقول علي رضه يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودا

ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان يلقى

على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه الضارب فوق رأسه وقيل ان

يمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلده خمسين جلدة

لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولان الرق منقص للنعمة

فيكون منقصا للعقوبة لان الجناية عند توافر النعم افحش فيكون ادعى الى التغليظ والرجل

والمرأة في ذلك سواء لان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو

الحشو لان في تجريدها كشف العورة والفرو والحشو يمنعان وصول الالم الى المضروب والستر
حاصل بدونهما فينزعان وتضرب جالسة لما روينا ولانه استر لها قال وان حفر لها في الرجم جاز
لانه عليه السلام حفر للغامدية الى ثندوتها وحفر علي رضي الله عنه لشراحة الهمدانية وان ترك لا يضر
لانه عليه السلام لم يأمر بذلك وهي مستورة بثيابها والحفر احسن لانه استر ويحفر
الى الصدر لما روينا ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام ما حفر لماعز ولان مبنى الاقامة على
التشهير في الرجال والربط والامساك غير مشروع ولا يقيم المولى الحد على عبده الا باذن الامام
وقال الشافعي له ان يقيمه لان له ولاية مطلقة عليه كالامام بل اولى لانه يملك من التصرف
فيه ما لا يملكه الامام فصار كالتعزير ولنا قوله عليه السلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود
ولان الحد حق الله تعالى لان المقصد منها اخلاء العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط
العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف التعزير لانه حق العبد
ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه قال واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا
مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان فالعقل والبلوغ
شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وما وراءهما يشترط لتكامل الجناية بواسطة
تكامل النعمة اذ كفران النعمة يتغلظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النعم وقد شرع
الرجم بالزنا عند استجماعها فيناط به بخلاف الشرف والعلم لان الشرع ما ورد باعتبارهما
ونصب الشرع بالرأي متعذر ولان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح
ممكن من الوطء الحلال والاصابة شبع بالحلال والاسلام يمكنه من نكاح المسلمة
ويؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مزجرة عن الزنا والجناية بعد توفر الزواجر اغلظ
والشافعي يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا ابو يوسف في رواية لهما ما روي ان النبي

رجم يهوديين قد زنيا قلنا كان ذلك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الغسل وشرط صفة الاحصان
فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون
محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغة لان
النعمة بذلك تتكامل اذ الطبع ينفر عن صحبة المجنونة وقلما يرغب في الصبية لقلة رغبتها
وفي المنكوحة المملوكة حذرا عن رق الولد ولا ائتلاف مع الاختلاف في الدين وابو يوسف رح
يخالفهما في الكافرة والحجة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا يحصن المسلم اليهودية ولا
النصرانية ولا الحر الامة ولا الحرة العبد قال ولا يجمع في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه
السلام لم يجمع ولان الجلد يعرى عن المقصود مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة
اقصاها وزجره لا يحصل بعد هلاكه قال ولا يجمع في البكر بين الجلد والنفي والشافعي رح يجمع
بينهما حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه حسم باب الزنا
لقلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا جعل الجلد كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او
الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب الزنا لانعدام الاستحياء من العشيرة ثم
فيه قطع مواد البقاء فربما تتخذ زناها مكسبة وهو من اقبح وجوه الزنا وهذه الجهة
مرجحة لقول علي رض كفى بالنفي فتنة والحديث منسوخ كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه الا ان يرى الامام في ذلك
مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال
فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رض واذا زنى المريض
وحده الرجم رجم لان الاتلاف مستحق فلا يمتنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجلد حتى

حتى يبرأ كيلا يفضى الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا زنت الحامل لم تحد حتى تضع حملها كيلا يؤدى الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم تجلد حتى تتعالى من نفاسها اى ترتفع يريد به تخرج منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء بخلاف الرجم لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة رح انه يؤخر الى ان يستغنى ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان فى التاخير صيانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه السلام قال للغامدية بعد ما وضعت ارجعى حتى يستغنى ولدك ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عامل فلا يفيد الحبس والله اعلم

باب الوطى الذى يوجب الحد والذى لا يوجبه

قال الوطى الموجب للحد هو الزنا وانه فى عرف الشرع واللسان وطى الرجل المرأة فى القبل فى غير الملك وشبهة الملك لانه فعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعرى عن الملك وشبهته يؤيد ذلك قوله عليه السلام ادرأوا الحدود بالشبهات ثم الشبهة نوعان شبهة فى الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة فى المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق فى حق من اشتبه عليه لان معناه ان يظن غير الدليل دليلا ولا بد من الظن ليتحقق الاشتباه والثانية تتحقق لقيام الدليل النافى للحرمة فى ذاته ولا تتوقف على ظن الجانى واعتقاده والحد يسقط بالنوعين لاطلاق الحديث والنسب يثبت فى الثانية اذا ادعى الولد ولا يثبت فى الاولى وان ادعاه لان الفعل تمحض زنا فى الاولى وانما يسقط الحد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتمحض فى الثانية فشبهة الفعل فى ثمانية مواضع جارية ابيه وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهى فى العدة وبائنا بالطلاق على مال

وهي في العدة وام ولد اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود ففي هذه المواضع لاحد اذا قال ظننت انها تحل لي ولو قال علمت انها علي حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والممهورة في حق الزوج قبل القبض والمشتركة بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام ثم الشبهة عند ابي حنيفة رح تثبت بالعقد وان كان متفقا على تحريمه وهو عالم به وعند الباقين لا تثبت اذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما يأتيك ان شاء الله تعالى اذا

عرفنا هذا ومن طلق امرأته ثلثا ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد لزوال الملك المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب بانتفاء الحل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر بقول المخالف فيه لانه خلاف لا اختلاف ولو قال ظننت انها تحل لي لا يحد لان الظن في موضعه لان اثر الملك قائم في حق النسب والحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الحد وام الولد اذا اعتقها مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة ولو قال لها

انت خلية او برية او امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطيها في العدة وقال علمت انها علي حرام لم يحد لاختلاف الصحابة رض فيه فمن مذهب عمر رض انها تطليقة رجعية وكذا الجواب في سائر الكنايات وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد على من وطي جارية ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة حكمية لانها نشأت عن دليل وهو قوله عليه السلام انت ومالك لابيك والابوة قائمة في حق الجد ويثبت النسب

النسب وعليه قيمة الجارية وقد ذكرناه واذا وطي جارية ابيه او امه او زوجته وقال ظننت

انها تحل لي فلا حد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها علي حرام حد وكذا العبد اذا

وطي جارية مولاه لان بين هؤلاء انبساطا في الانتفاع فظنه في الاستمتاع محتمل فكان

شبهة اشتباه الا انه زنا حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي

والفحل لم يدع في الظاهر لان الفعل واحد وان وطي جارية اخيه او عمه وقال ظننت

انها تحل لي حد لانه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى الولاد لما

بينا ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطيها لا حد عليه وعليه المهر قضى

بذلك علي رضو بالعدة ولانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان

لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمغرور لا يحد قاذفه الا في رواية

عن ابي يوسف رح لان الملك منعدم حقيقة ومن وجد امرأة على فراشه فوطيها فعليه

الحد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل وهذا لانه قد ينام

على فراشها غيرها من المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال

وغيره الا اذا كان دعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فواقعها لان الاخبار دليل

ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطيها لا يجب عليه الحد عند ابي حنيفة رح لكنه يوجع عقوبة

اذا كان علم بذلك وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي عليه الحد اذا كان عالما بذلك لانه

عقد لم يصادف محله فيلغو كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون

محلا لحكمه وحكمه الحل وهي من المحرمات ولابي حنيفة رح ان العقد صادف محله لان محل

التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنات بني ادم قابلة للتوالد وهو المقصود فكان

ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة الحل فيورث الشبهة

لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتكب جريمة وليس فيها حد مقدر فيعزر ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج يعزر لانه منكر ليس فيه شئ مقدر ومن اتى امرأة في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وقال في الجامع الصغير ويودع في السجن وقالا هو كالزنا فيحد وهو احد قولي الشافعي وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول ويروى فارجموا الاعلى والاسفل ولهما انه في معنى الزنى لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما لقصد سفح الماء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة في موجبه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما رواه محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعزر عنده لما بيناه ومن وطئ بهيمة فلا حد عليه لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه او فرط الشبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزر لما بيناه والذي يروى انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به وليس بواجب ومن زنى في دار الحرب او في دار البغي ثم خرج الينا لا يقام عليه الحد وعند الشافعي يحد لانه التزم باسلامه احكامه اينما كان مقامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانزجار وولاية الامام منقطعة فيهما فيعرى الوجوب عن الفائدة ولا يقام بعد ما خرج لانها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة ولو غزا من له ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير المصر يقيم الحد على من زنى في معسكره لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما الاقامة واذا

واذا دخل حربي دارنا بامان فزنى بذمية او زنى ذمي بحربية يحد الذمي والذمية عند
ابي حنيفة رح ولا يحد الحربي والحربية وهو قول محمد رح في الذمي يعني اذا زنى بحربية فاما اذا
زنى الحربي بذمية لا يحدان عند محمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وقال ابو يوسف رح
يحدون كلهم وهو قوله الآخر لابي يوسف رح ان المستأمن التزم احكامنا مدة مقامه
في دارنا في المعاملات كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا
بخلاف حد الشرب لانه يعتقد اباحته ولهما انه ما دخل للقرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر
من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذمي به فانما
التزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه لما طمع في الانصاف
يلتزم الانتصاف والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا حق الشرع ولمحمد رح
وهو الفرق ان الاصل في باب الزنا فعل الرجل والمرأة تابعة له على ما نذكره ان شاء الله تعالى
فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبع اما الامتناع في حق التبع لا يوجب
الامتناع في حق الاصل نظيره اذا زنى البالغ بصبية او مجنونة وتمكين البالغة من الصبي
والمجنون ولابي حنيفة رح فيه ان فعل الحربي المستأمن زنا لانه مخاطب بالحرمات على ما
هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا والتمكين من فعل هو زنا موجب للحد عليها
بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان ونظير هذا الاختلاف اذا زنى المكره بالمطاوعة
تحد المطاوعة عنده وعند محمد رح لا تحد قال واذا زنى الصبي او المجنون بامرأة طاوعته
فلا حد عليه ولا عليها وقال زفر والشافعي رح يجب الحد عليها وهو رواية عن ابي يوسف رح
وان زنى صحيح بمجنونة او صغيرة تجامع مثلها حد الرجل خاصة وهذا بالاجماع لهما
ان العذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبه فكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا

منهما مؤاخذ بفعله ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطئا

وزانيا والمرأة موطوءة ومزنيا بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل

كالراضية في معنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا

وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ومؤثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط

به الحد قال ومن اكرهه السلطان حتى زنا فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رح يقول اولا يحد وهو

قول زفر رح لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه

فقال لا حد عليه لان سببه الملجئ قائم ظاهرا والانتشار دليل متردد لانه قد يكون من غير قصد

لان الانتشار قد يكون طبعا لا طوعا كما في النائم فاورث شبهة وان اكرهه غير السلطان حد عند

ابي حنيفة رح وقالا لا يحد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لان المؤثر خوف الهلاك

وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان

او بجماعة المسلمين ويمكنه دفعه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط به الحد بخلاف

السلطان لانه لا يمكنه الاستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ومن اقر اربع مرات

في مجالس مختلفة انه زنى بفلانة وقالت هي تزوجني او اقرت بالزنا وقال الرجل تزوجتها

فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين

فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع ومن زنى بجارية فقتلها

فانه يحد وعليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جنى جنايتين فيوفر على كل واحد

منهما حكمه وعن ابي يوسف رح انه لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب لملك الامة

فصار كما اذا اشتراها بعدما زنى بها وهو على هذا الاختلاف واعتراض سبب الملك

قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل فلا يوجب

فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفى لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينها يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هنالك يثبت في الجثة العمياء وهي عين فاورثت شبهة قال وكل شئ صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يوخذ به وبالاموال لان الحد حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكنه ان يقيم على نفسه لانه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لانه يستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والاموال منها واما حد القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه كحكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى

باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بحد متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجامع الصغير واذا شهد عليه الشهود بسرقة او بشرب خمر او بزنا بعد حين لم يوخذ به وضمن السرقة والاصل ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي وهو يعتبرها بحقوق العباد وبالاقرار الذي هو احد الحجتين ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام على الاداء بعد ذلك لضغينة هيجته ولعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير لا للستر يصير فاسقا آثما فتيقنا بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادي نفسه فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه

شرط فيصير تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست
بشرط للحد لانه خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرطت للمال ولان الحكم يدار على
كون الحد حقا لله فلا يعتبر وجود التهمة فى كل فرد ولان السرقة تقام على الاستسرار على
غرة عن المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا آثما ثم التقادم كما
يمنع قبول الشهادة فى الابتداء يمنع الاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر حتى لو هرب
بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام عليه الحد لان الامضاء من
القضاء فى باب الحدود واختلفوا فى حد التقادم واشار فى الجامع الصغير الى ستة اشهر
فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوى وابو حنيفة لم يقدر فى ذلك وفوضه
الى راى القاضى فى كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر لان ما دونه عاجل وهو رواية
عن ابى حنيفة وابى يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر
اما اذا كان تقبل شهادتهم لان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم
فى حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما يقدر بزوال الرائحة على ما يأتى فى بابه
ان شاء الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد
وان شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة ينعدم الدعوى
وهى شرط فى السرقة دون الزنا وبالحضور يتوهم دعوى الشبهة ولا معتبر بالموهوم
وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر
وان اقر بذلك حد لانه لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة
فاستكرهها وآخران انها طاوعته درئ الحد عنهما جميعا عند ابى حنيفة وهو قول
زفر وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهما على الموجب وتفرد احدهما بزيادة جناية وهو الاكراه

الاكراه بخلاف جانبها لان طواعيتها شرط تحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهما وله انه

اختلف المشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين

لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناها مكرهة يسقط احصانها

فصارا خصمين في ذلك وان شهد اثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى

بها بالبصرة درئ الحد عنهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم

يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا

الى اتحاد الصورة والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل

اثنين على الزنا في زاوية وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة

وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتهاء في زاوية

اخرى بالاضطراب او لان الواقع في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في

المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالنخيلة عند

طلوع الشمس واربعة انه زنى بها عند طلوع الشمس بدير هند درئ الحد عنهم جميعا اما

عنهما فلانا تيقنا بكذب احد الفريقين من غير عين واما عن الشهود فلاحتمال صدق

كل فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا وهي بكر درئ الحد عنهما وعنهم لان الزنا

لا يتحقق مع بقاء البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن انها بكر وشهادتهن

حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه فلهذا اسقط الحد عنهما ولا يجب عليهم وان شهد

اربعة على رجل بالزنا وهم عميان او محدودون في قذف او احدهم عبد او محدود في قذف

فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم المال فكيف يثبت الحد وهم ليسوا

من اهل اداء الشهادة والعبد ليس باهل التحمل والاداء فلم يثبت شبهة الزنا لان الزنا

بالاداء وان شهدوا بذلك وهم فساق او ظهر انهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء

والتحمل وان كان فى ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضى بشهادة فاسق

ينفذ عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار قصور فى الاداء لتهمة الفسق يثبت

شبهة عدم الزنا فلهذا امتنع الحدان وسياتى فيه خلاف الشافعى بناء على اصله

ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة

حدوا لانهم قذفة اذ لا حسبة عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها

وان شهد اربعة على رجل بالزنا فضرب بشهادتهم ثم وجد احدهم عبدا او محدودا فى قذف

فانهم يحدون لانهم قذفة اذ الشهود ثلاثة وليس عليهم ولا على بيت المال ارش الضرب

وان رجم فديته على بيت المال وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا ارش الضرب ايضا على بيت المال

قال العبد الضعيف عصمه الله معناه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من

الضرب وعلى هذا اذا رجع الشهود لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم

مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم الجارح وغيره فيضاف الى

شهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد

الى القاضى وهو عامل للمسلمين فتجب الغرامة فى مالهم فصار كالرجم والقصاص ولابى حنيفة

ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جارح ولا مهلك فلا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى

فى الضارب وهو قلة هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب عليه الضمان فى الصحيح كيلا يمتنع الناس

عن الاقامة مخافة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد لما

فيها من زيادة الشبهة ولا ضرورة الى تحملها فان جاء الاولون فشهدوا على المعاينة فى ذلك

المكان لم يحد ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه برد

برد شهادة الفروع في عين هذه الحادثة اذ هم قائمون مقامهم في الامر والتحميل ولا يحد الشهود

لان عددهم متكامل وامتناع الحد عن المشهود عليه لنوع شبهة وهي كافية لدرء الحد لا لايجابه

واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم فكلما رجع واحد حد الراجع وحده وغرم ربع الدية

اما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون التالف بشهادة الراجع

ربع الحق وقال الشافعي رح يجب القتل دون المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنبينه

في الديات ان شاء الله تعالى واما الحد فمذهب علمائنا الثلاثة رح وقال زفر رح لا يحد

لانه ان كان الراجع قاذف حي فقد بطل بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم

القاضي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع لان به تنفسخ

شهادته فجعل للحال قذفا للميت وقد انفسخت الحجة فينفسخ ما يبتنى عليه وهو

القضاء في حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محصن في حق

غيره لقيام القضاء في حقه فان لم يحد المشهود عليه حتى رجع واحد منهم حدوا جميعا

وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رح حد الراجع خاصة لان الشهادة تاكدت بالقضاء فلا ينفسخ

الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد

منهم قبل القضاء ولهذا سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حدوا

جميعا وقال زفر رح يحد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل

وانما يصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون فان كانوا خمسة فرجع

احدهم فلا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع آخر

حدا وغرما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا واما الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلثة

ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا

وَجُمْ فاذا الشهود مجوس او عبيد فالدية على المزكين عند ابي حنيفة رح معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو يوسف ومحمد رح هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم لهما انهم اثنوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اثنوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا على احصانه وله ان الشهادة انما تصير حجة عاملة بالتزكية فكانت التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينما اذا شهدوا بلفظة الشهادة او اخبروا وهذا اذا اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدول وظهروا عبيدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحدون حد القذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث عنه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فضرب رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا فعلى القاتل الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة بخلاف ما اذا قتله قبل القضاء لان الشهادة لم تصر حجة بعد ولانه ظنه مباح الدم معتمدا على دليل مبيح فصار كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم ويجب الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد ويجب ذلك في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية في بيت المال كذا هذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم يأتمر امره واذا شهدوا على رجل بالزنا وقالوا تعمدنا النظر قبلت شهادتهم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فانكر الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرجم معناه ان ينكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بثبات النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة

لنظر الشهود الزنا الى فرج الزانية لضرورة في ذلك ينظر الطبيب القابلة الى الفرج وهذا لان الطبيب يجوز له ان ينظر الى موضع العورة لضرورة المداواة ١٢ عيني

الى الجمعة والاحصان يثبت بمثله فان لم تكن ولدت منه وشهد عليه بالاحصان رجل وامرأتان رجم
خلافا لزفر والشافعي فالشافعي مر على اصله ان شهادة النساء غير مقبولة في غير الاموال وزفر يقول انه شرط
في معنى العلة لان الجناية يتغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء
فيه احتيالا للدرء فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم انه اعتقه قبل الزنا فلا تقبل لما ذكرنا ولنا ان الاحصان
عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهدوا
به في غير هذه الحالة بخلاف ما ذكر لان العتق يثبت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التاريخ لانه
ينكره المسلم او يتضرر به المسلم فان رجع شهود الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لزفر وهو فرع ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجودة او جاؤا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك فعليه
الحد وكذلك اذا اقر وريحها موجودة لان جناية الشرب قد ظهرت ولم يتقادم العهد والاصل فيه
قوله عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان اقر بعد ذهاب رائحتها
لم يحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحد وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ما ذهب
ريحها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح يحد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق
غير انه مقدر بالزمان عنده اعتبارا بحد الزنا وهذا لان التاخير يتحقق بمضي الزمان والرائحة
قد تكون من غيره كما قيل شعر يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا
وعندهما يقدر بزوال الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه ولان
قيام الاثر من اقوى دلالة على الشرب وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره
والتمييز بين الروائح ممكن للمستدل وانما تشتبه على الجهال واما الاقرار فالتقادم لا يبطله
عند محمد رح كما في حد الزنا على ما مر تقريره وعندهما لا يقام الحد الا عند قيام الرائحة لان حد الشرب

ثبت باجماع الصحابة رض ولا اجماع الا برأي ابن مسعود رض وقد شرط قيام الرائحة على ما روينا

فان اخذه الشهود وريحها يوجد منه او هو سكران فذهبوا به من مصر الى مصر فيه الامام فانقطع

ذلك قبل ان ينتهوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عذر كبعد المسافة في حد الزنا والشاهد

لا يتهم في مثله ومن سكر من النبيذ حد لما روى ان عمر رض اقام الحد على اعرابي سكر

من النبيذ وسنبين الكلام في حد السكر ومقدار حد المستحق عليه ان شاء الله تعالى

ولا حد على من وجد منه رائحة الخمر او تقيأها لان الرائحة محتملة وكذا الشرب قد يقع عن

اكراه او اضطرار فلا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوعا لان السكر

من المباح لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك وكذا شرب المكره لا يوجب الحد ولا يحد حتى يزول

عنه السكر تحصيلا لمقصود الانزجار وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة

يفرق على بدنه كما في حد الزنا على ما مر ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد

اظهارا للتخفيف لانه لم يرد به نص ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر

ثانيا وان كان عبدا فحده اربعون لان الرق منصف على ما عرف ومن اقر بشرب الخمر

او السكر ثم رجع لم يحد لانه خالص حق الله تعالى ويثبت الشرب بشهادة شاهدين و

بالاقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف رح انه يشترط الاقرار مرتين وهو نظير الاختلاف

في السرقة وسنبينها هناك ان شاء الله ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال لان فيها

شبهة البدلية وتهمة الضلال والنسيان والسكران الذي يحد هو الذي لا يعقل منطقا

لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند ابي حنيفة رح وقالا هو

الذي يهذي ويختلط كلامه لانه هو السكران في العرف واليه مال اكثر المشائخ وله انه

يؤخذ في اسباب الحدود باقصاها درءا للحد ونهاية السكر ان يغلب السرور على العقل فيسلبه

فيستدل بالتمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك لا يعرى عن شبهة الصحو والمعتبر في القدح السكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط والشافعي يعتبر ظهور اثره في مشيته وحركاته واطرافه وهذا مما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال لدرئه لانه خالص حق الله تعالى بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وفي ظاهر الرواية تكون ردة

باب حد القذف

واذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المقذوف بالحد حده الحاكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه وهو اشتراط اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف لان فيه حقه من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما تلونا قال ويفرق على اعضائه لما مر في حد الزنا ولا يجرد من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه ينزع عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع ايصال الالم به وان كان القاذف عبدا جلده اربعين سوطا لمكان الرق والاحصان ان يكون المقذوف حرا عاقلا بالغا مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلانه يطلق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه

۳۹۲

بخلاف حد الزنا حيث يجرد عن ثيابه لان سببه معاين البينة او الاقرار وههنا بعد ثبوت القذف بالبينة او بالاقرار يتوقف اقامة الحد

والثالث للترتيب ومن قال لغيره زنأت في الجبل وقال عنيت صعود الجبل حُدّ وهذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب
وارق الى الخيرات زنأ في الجبل وذكر الجبل يقرره مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة
مهموزا ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة
مرادا بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنأت وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا
كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنأت على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل
يحد للمعنى الذي ذكرناه ومن قال لآخر يا زاني فقال لا بل انت فانهما يحدان لان معناه
لا بل انت زان اذ هي كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير الخبر المذكور في الاول مذكورا في
الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المرأة ولا لعان لانهما قاذفان
وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان المحدود في القذف
ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت
بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لوقوع الشك في كل واحد منهما
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه
منه ويحتمل انها ارادت زناي ما كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد
في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد على المرأة لوجود القذف منه وعدمه
منها فجاء ما قلنا ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلاعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي
بعده صار قاذفا فيلاعن وان نفاه ثم اقر به حُدّ لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه
حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار
الى الاصل والولد له في الوجهين لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب

النسب كما يصير بدون الولد فان قال ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ومن قذف امرأة ومعها اولاد لا يعرف لهم اب او قذف الملاعنة بولد والولد حي او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط الاحصان ولو قذف امرأة لاعنت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد قاذفه لفوات العفة وهي شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزنا فالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة لغيره وابو حنيفة رح يشترط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد وبيانه ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بينه وبين آخر فلا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك ولهذا اوجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك موقتة فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابي يوسف رح ان وطي المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر رح لان الملك زائل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا ومات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفة رح وقالا لا حد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحة فيما بينهم

عنده خلافا لهما وقد مر في النكاح وإذا دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما حد لأن فيه حق العبد وقد التزم إيفاء حقوق العباد ولأنه طمع في أن لا يؤذى فيكون ملتزما أن لا يؤذي وموجبه موجب أذاه وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب وقال الشافعي رح تقبل إذا تاب وهي تعرف في الشهادات وإذا حد الكافر في قذف لم تجز شهادته على أهل الذمة لأن له الشهادة على جنسه فترد تتمة لحده فإن أسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لأن هذه شهادة استفادها بعد الإسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد إذا حد حد القذف ثم أعتق حيث لا تقبل شهادته لأنه لا شهادة له أصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق من تمام حده فإن ضرب سوطا في قذف ثم أسلم ثم ضرب ما بقي جازت شهادته لأن رد الشهادة متمم للحد فيكون صفة له والمقام بعد الإسلام بعض الحد فلا يكون رد الشهادة صفة له وعن أبي يوسف رح أنه ترد شهادته إذ الأقل تابع للأكثر والأول أصح قال ومن قذف أو زنى أو شرب غير مرة فحد فهو لذلك كله أما الآخران فلأن المقصد من إقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالأول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما إذا زنى وقذف وسرق وشرب لأن المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل وأما القذف فالمغلب فيه عندنا حق الله تعالى فيكون ملحقا بهما وقال الشافعي رح إن اختلف المقذوف أو المقذوف به وهو الزنا لا يتداخل لأن المغلب فيه حق العبد عنده

فصل في التعزير

ومن قذف عبدا أو أمة أو أم ولد أو كافرا بالزنا عزر لأنه جناية قذف وقد امتنع وجوب الحد لفقد الإحصان فوجب التعزير وكذا إذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق أو يا كافر أو يا خبيث أو يا سارق لأنه آذاه وألحق الشين به ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير إلا أنه يبلغ بالتعزير غايته في الجناية الأولى لأنه

لانه من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه الثانية الراي الى الامام ولو قال يا حمار او يا خنزير لم يعزر
لانه ما الحق الشين للتيقن بنفيه وقيل في عرفنا يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب
من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا
يعزر وهذا حسن والتعزير اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث جلدات وقال ابو يوسف رح
يبلغ التعزير خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو
من المعتدين واذا تعذر تبليغه حدا فابو حنيفة ومحمد رح نظرا الى ادنى الحد وهو حد العبد
في القذف فصرفاه اليه وذلك اربعون سوطا فنقصا منه سوطا وابو يوسف رح اعتبر اقل الحد
في الاحرار اذ الاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية عنه وهو قول زفر رح وهو القياس وفي
هذه الرواية نقص خمسة وهو ماثور عن علي رض فقلده ثم قدر الادنى في الكتاب بثلاث
جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا رح ان ادناه على ما يراه الامام يقدر
بقدر ما يعلم انه ينزجر لانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رح انه على قدر عظم
الجرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب اللمس والقبلة من حد الزنا والقذف
بغير الزنا من حد القذف قال وان راى الامام ان يضم الى الضرب في التعزير الحبس فعل لانه
صلح تعزيرا وقد ورد الشرع به في الجملة حتى جاز ان يكتفي به فجاز ان يضم اليه ولهذا لم يشرع
في التعزير بالتهمة قبل ثبوته كما شرع في الحد لانه من التعزير قال واشد الضرب التعزير لانه
جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود
ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحد
الشرب ثبت بقول الصحابة رض ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم ثم حد الشرب لان
سببه متيقن به ثم حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه جرى فيه التغليظ

من حيث رد الشهادة فلا يتغلظ من حيث الوصف ومن حده الامام او عزره فمات فدمه هدر لانه فعل ما فعل بامر الشرع وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ بخلاف الزوج اذا عزر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي رح تجب الدية في بيت المال لان الاتلاف خطأ فيه اذ التعزير للتأديب غير انه تجب الدية في بيت المال لان نفع عمله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استوفى حق الله تعالى بامره صار كأن الله اماته من غير واسطة فلا يجب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه ان شاء الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار وفي الكبرى اعني قطع الطريق مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين المالك او من يقوم مقامه قال واذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تتحقق دونهما والقطع جزاء الجناية ولا بد من التقدير بالمال الخطير لان الرغبات تفتر في الحقير وكذا اخذه لا يخفى فلا يتحقق ركنه ولا حكمة الزجر لانها فيما يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي رح التقدير بربع دينار وعند مالك رح بثلاثة دراهم لهما ان القطع على عهد رسول الله عليه السلام ما كان الا في ثمن المجن واقل ما نقل

نقل فی تقدیرہ ثلثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتیقن به اولی غیر ان الشافعی یقول کانت قیمة الدینار علی عهد رسول الله علیه السلام اثنی عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاکثر فی هذا الباب اولی احتیالا لدرء الحد وهذا لان فی الاقل شبهة عدم الجناية وهی دارئة للحد وقد تایّد ذلك بقوله علیه السلام لا قطع الا فی دینار او عشرة دراهم واسم الدراهم ینطلق علی المضروبة عرفا فهذا یبیّن لك اشتراط المضروب کما قال فی الکتاب وهو ظاهر الروایة وهو الاصح رعایة لکمال الجناية حتی لو سرق عشرة تبرا قیمتها انقص من عشرة مضروبة لا یجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقیل لانه المتعارف فی عامة البلاد وقوله او ما یبلغ قیمته عشرة دراهم اشارة الی ان غیر الدراهم یعتبر قیمته بها وان کان ذهبا ولا بد من حرز لا شبهة فیه لان الشبهة دارئة وسنبینه من بعد ان شاء الله تعالی قال

والعبد والحر فی القطع سواء لان النص لم یفصل ولان التنصیف متعذر فیتکامل صیانة لاموال الناس ویجب القطع باقراره مرة واحدة وهذا عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابو یوسف

لا یقطع الا باقرار مرتین ویروی عنه انهما فی مجلسین مختلفین لانه احدی الحجتین فتعتبر بالاخری وهی البینة کذلك اعتبرنا فی الزنا ولهما ان السرقة قد ظهرت بالاقرار مرة فیکتفی به کما فی القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفید فیها تقلیل تهمة الکذب ولا تفید فی الاقرار شیئا لانه لا تهمة وباب الرجوع فی حق الحد لا ینسد بالتکرار والرجوع فی حق المال لا یصح اصلا لان صاحب المال یکذبه واشتراط الزيادة فی الزنا بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد الشرع قال ویجب بشهادة شاهدین لتحقق الظهور کما فی سائر الحقوق وینبغی ان یسألهما الامام عن کیفیة السرقة وماهیتها وزمانها ومکانها لزيادة الاحتیاط کما فی الحدود ویحبسه الی ان یسأل عن الشهود للتهمة قال واذا اشترك

جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لا يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بجنايته فيعتبر كمال النصاب في حقه

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزرنيخ والمغرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رض قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله عليه السلام في الشيء التافه اي الحقير وما يوجد جنسه مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه والطباع لا تضن به فقلما يوجد اخذه على كره من المالك فلا حاجة الى شرع الزاجر ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب ولان الحرز فيها ناقص الا يرى ان الخشب يلقى على الابواب وانما يدخل في الدار للعمارة لا للاحراز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة التي كانت فيه وهو على تلك الصفة تورث الشبهة والحد يندرئ بها ويدخل في السمك المالح والطري وفي الطير الدجاج والبط والحمام لما ذكرنا ولاطلاق قوله عليه السلام لا قطع في الطير وعن ابي يوسف رح انه يجب القطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقين وهو قول الشافعي رح والحجة عليه ما ذكرنا قال

ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن واللحم والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر والكثر الجمار وقيل الودي وقال عليه السلام لا قطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كاللحم والتمر لانه يقطع في الحنطة والسكر اجماعا وقال الشافعي رح يقطع فيها لقوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر فاذا آواه الجرين او الجران قطع قلنا اخرجه على وفاق العادة والذي يؤويه الجرين في عادتهم هو اليابس من الثمر وفيه القطع قال ولا قطع في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز

الاحراز ولا يقطع فى الاشربة المطربة لان السارق يتأول فى تناولها الاراقة ولان بعضها
ليس بمال وفى مالية بعضها اختلاف فيتحقق شبهة عدم المالية قال ولا فى الطنبور لانه من
المعازف ولا فى سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعى يقطع لانه مال متقوم
حتى يجوز بيعه وعن ابى يوسف مثله وعنه ايضا انه يقطع اذا بلغت الحلية نصابا لانها
ليست من المصحف فيعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان الآخذ يتأول فى اخذه القراءة
والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار المكتوب واحرازه لاجله لا للجلد والاوراق والحلية
وانما هى توابع ولا معتبر بالتبع كمن سرق آنية فيها خمر وقيمة الآنية تربو على النصاب
ولا يقطع فى ابواب المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى لانه يحرز بباب
الدار ما فيها ولا يحرز بباب المسجد ما فيه حتى لا يجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصليب من
الذهب ولا الشطرنج ولا النرد لانه يتأول من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم
الذى عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابى يوسف
انه ان كان الصليب فى المصلى لا يقطع لعدم الحرز وان كان فى بيت آخر يقطع لكمال
المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبى الحر وان كان عليه حلى لان الحر ليس بمال وما عليه
من الحلى تبع له ولانه يتأول فى اخذه الصبى اسكاته او حمله الى مرضعته وقال ابو يوسف
يقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق اناء
فضة فيه نبيذ او ثريد والخلاف فى صبى لا يمشى ولا يتكلم كيلا يكون فى يد نفسه ولا قطع
فى سرقة العبد الكبير لانه غصب او خداع ويقطع فى سرقة العبد الصغير لتحققها بحدها
الا اذا كان يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ سواء فى اعتبار اليد وقال ابو يوسف
لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه آدمى من وجه مال من وجه ولهما

انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا به الا انه انضم اليه معنى الادمية

ولا قطع فى الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا فى دفاتر الحساب لان ما فيها

لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الكواغد قال ولا فى سرقة كلب ولا فهد لان من جنسهما

يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر فى مالية الكلب فاورث

شبهة ولا قطع فى دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار لان عندهما لا قيمة لها وعند ابى حنيفة

اخذها يتاول الكسر فيها ويقطع فى الساج والقنا والابنوس والصندل لانها اموال محرزة

لكونها عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة فى دار الاسلام قال ويقطع فى

الفصوص الخضر والياقوت والزبرجد لانها من اعز الاموال وانفسها ولا توجد مباح الاصل

بصورتها فى دار الاسلام غير مرغوب فيها فصارت كالذهب والفضة واذا اتخذ من الخشب

اوانى وابواب قطع فيها لانه بالصنعة التحق بالاموال النفيسة الا ترى انها تحرز بخلاف الحصير

لان الصنعة فيه لم تغلب على الجنس حتى يبسط فى غير الحرز وفى الحصير البغدادية قالوا

يجب القطع فى سرقتها لغلبة الصنعة على الاصل وانما يجب القطع فى غير المركب وانما يجب اذا كان

خفيفا لا يثقل على الواحد حمله لان الثقيل منه لا يرغب فى سرقته ولا قطع على خائن ولا

خائنة لقصور فى الحرز ولا منتهب ولا مختلس لانه يجاهر بفعله كيف وقد قال النبى عليه السلام

لا قطع فى مختلس ولا منتهب ولا خائن ولا قطع على النباش وهذا عند ابى حنيفة

ومحمد وقال ابو يوسف والشافعى عليه القطع لقوله عليه السلام من نبش قطعناه

ولانه مال متقوم محرز بحرز مثله فيقطع فيه ولهما قوله عليه السلام لا قطع على المختفى

وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت فى الملك لانه لا ملك للميت حقيقة

ولا للوارث لتقدم حاجة الميت وقلة تمكن الخلل فى المقصود وهو الانزجار لان الجناية فى نفسها

نفسها نادرة الوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة وان كان القبر في بيت
مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لما قلنا وكذا اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه
الميت لما بينا ولا يقطع السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم ولا من مال
للسارق فيه شركة لما قلنا ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لانه استيفاء
لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة
على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عروضا قطع لانه ليس له ولاية
الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا من حقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر
بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف ولو كان
حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النقود جنس
واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع والقياس ان يقطع
وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير
فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من
السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما
يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك ان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة
السقوط نظرا الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك
قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية منه نادر لتحمله مشقة الزاجر فيعرى الاقامة
عن المقصود وهو تقليل الجناية وصار كما اذا قذف المحدود في القذف المقذوف الاول قال
فان تغيرت عن حالها مثل ان يكون غزلا فسرقه وقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع لان العين

قد تبدلت ولهذا يملكه الغاصب وهذا هو علامة التبدل في كل محل واذا تبدل انتفت
الشبهة الناشية من اتحاد المحل والقطع فيه فيجب القطع ثانيا

فصل في الحرز والاخذ منه

ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع فالاول وهو الولاد للبسوطة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني ولهذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة منها بخلاف الصديق لانه عاداه بالسرقة وفي الثاني خلاف الشافعي لانه الحقها بالقرابة البعيدة وقد بيناه في العتاق ولو سرق من بيت ذي رحم محرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره يقطع اعتبارا للحرز وعدمه وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استيذان وحشمة بخلاف الاخت من الرضاعة لانعدام هذا المعنى فيها عادة وجه الظاهر انه لا قرابة والمحرمية بدونها لا تحترم كما اذا ثبتت بالزنا والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك الاخت من الرضاعة وهذا لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبسوطة تحرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد الزوجين من الآخر او العبد من سيده او من امرأة سيده او من زوج سيدته لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة وان سرق احدهما من حرز للآخر خاصة لا يسكنان فيه فكذلك الجواب عندنا خلافا للشافعي للبسوطة بينهما في الاموال عادة ودلالة وهو نظير الخلاف في الشهادة ولو سرق المولى من مكاتبه لم يقطع لان له في اكسابه حقا وكذلك السارق من المغنم لان له فيه نصيبا وهو ماثور عن علي رض درءا وتعليلا قال والحرز على نوعين حرز لمعنى فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف الحرز لا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق دونه ثم هو قد يكون بالمكان وهو المكان المعد لاحراز الامتعة كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وقد

وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه فهو محرز به وقد قطع
رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد وفي
المحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن
له باب او كان وهو مفتوح حتى يقطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب
القطع الا بالاخراج منه لقيام يده قبله بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ
لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فيتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما
والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يعد النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى هذا
لا يضمن المودع والمستعير فيه لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفتاوى قال ومن
سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا
باحد الحرزين ولا قطع على من سرق مالا من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه
لوجود الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات
الا اذا سرق منها ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار ومن سرق
من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالحافظ لان المسجد ما بني لاحراز الاموال
فلم يكن المال محرزا بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع
لانه بني للاحراز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الاحراز بالحافظ ولا قطع على الضيف اذا سرق
ممن اضافه لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار
فيكون فعله خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها
حرز واحد فلا بد من الاخراج منها ولان الدار وما فيها في يد صاحبها معنى فيتمكن شبهة
عدم الاخذ فان كانت دار فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة

بالاعتياد سالكا ... وإن أغار إنسان من أهل ... على مقصود ...

قطع ... وإذا نقب اللص البيت فدخل وأخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع

عليهما لأن الأول لم يوجد منه الإخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه

هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إن أخرج الداخل يده وناولها فعلى الداخل

القطع وإن أدخل الخارج يده فتناولها من يده داخل الحرز فعلى الخارج القطع وهي بناء على مسألة تأتي

بعد هذا إن شاء الله تعالى وإن ألقاه في الطريق ثم خرج فأخذه قطع وقال زفر رحمه الله

لا يقطع لأن الإلقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذه وكذا الأخذ من السكة كما لو

أخذه غيره ولنا أن الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع أو ليتفرغ لقتال

صاحب الدار أو للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا وإذا خرج ولم يأخذه

فهو مضيع لا سارق وكذلك إن حمله على حمار فساقه وأخرجه لأن سيره مضاف إليه

وإذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الأخذ قطعوا جميعا قال العبد الضعيف وهذا استحسان

والقياس أن يقطع الحامل وحده وهو قول زفر رحمه الله لأن الإخراج وجد منه حتى تمت السرقة ولنا

أن الإخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لأن المعتاد فيما بينهم أن

يحمل البعض المتاع ويتشمر الباقون للدفع فلو امتنع القطع أدى إلى سد باب الحد ومن نقب

البيت وأدخل يده فيه وأخذ شيئا لم يقطع وعن أبي يوسف رحمه الله في الإملاء أنه يقطع لأنه أخرج

المال من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما إذا أدخل يده في صندوق الصيرفي

فأخرج الغطريفي ولنا أن هتك الحرز يشترط فيه الكمال تحرزا عن شبهة العدم والكمال

في الدخول وقد أمكن اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لأن الممكن فيه إدخال

اليد دون الدخول وبخلاف ما تقدم من حمل البعض المتاع لأن ذلك هو المعتاد وإن طر صرة

طرّ صرة خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم يقطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبالطر يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز وفي الثاني الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم ولو كان مكان الطر حلّ الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانعكاس العلة وعن ابي يوسف رح انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه قلنا الحرز هو الكم لانه يعتمده وانما قصده قطع المسافة او الاستراحة فاشبه الجوالق

وان سرق من القطار بعيرا او حملا لم يقطع لانه ليس بحرز مقصود فيتمكن شبهة العدم وهذا لان السائق والقائد والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحمل واخذ منه قطع لان الجوالق في مثل هذا حرز لانه يقصد بوضع الامتعة فيه صيانتها كالكم فوجد الاخذ من الحرز فيقطع وان سرق جوالقا فيه متاع وصاحبه يحفظه او نائم عليه قطع معناه اذا كان الجوالق في موضع هو ليس بحرز كالطريق ونحوه حتى يكون محرزا بصاحبه لكونه مترصدا لحفظه وهذا لان المعتبر هو الحفظ المعتاد والجلوس عنده والنوم عليه يعد حفظا عادة وكذا النوم بقرب منه على ما اخترناه من قبل وذكر في بعض النسخ وصاحبه نائم عليه او حيث يكون حافظا له وهذا يؤكد ما قدمناه من القول المختار

فصل في كيفية القطع واثباته

قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم فالقطع لما تلوناه من قبل واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رض ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى الابط وهذا المفصل اعنى الرسغ متيقن به كيف وقد صح ان النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في السجن حتى يتوب وهذا استحسان ويعزر ايضا ذكره المشايخ رح وقال الشافعي رح

فی الثالث یقطع یده الیسری وفی الرابعة یقطع رجله الیمنی لقوله علیه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ویروی مفسرا کما هو مذهبه ولان الثالثة مثل الاولی فی کونها جنایة بل فوقها فتکون ادعی الی شرع الحد ولنا قول علی رض فیه انی لاستحیی من الله تعالی ان لا ادع له یدا یاکل بها ویستنجی بها ورجلا یمشی علیها وبهذا احاج بقیة الصحابة رض فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاک معنی لما فیه من تفویت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فیما یغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فیستوفی ما امکن جبرا لحقه

والحدیث طعن فیه الطحاوی رح او نحمله علی السیاسة واذا کان السارق اشل الید الیسری او اقطع او مقطوع الرجل الیمنی لم یقطع لان فیه تفویت جنس المنفعة بطشا او مشیا وکذا اذا کانت رجله الیمنی شلاء لما قلنا وکذا ان کان ابهامه الیسری مقطوعة او شلاء او الاصبعان منها سوی الابهام لان قوام البطش بالابهام فان کانت اصبع واحدة سوی الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوت الواحدة لا یوجب خللا ظاهرا فی البطش بخلاف فوت الاصبعین لانهما ینزلان منزلة الابهام فی نقصان البطش **قال** واذا قال الحاکم للحداد اقطع یمین هذا فی سرقة سرقها فقطع یساره عمدا او خطاء فلا شیء علیه عند ابی حنیفة رح وقالا لا شیء علیه فی الخطاء ویضمن فی العمد وقال زفر رح یضمن فی الخطاء ایضا وهو القیاس والمراد بالخطاء هو الخطاء فی الاجتهاد اما الخطاء فی معرفة الیمین والیسار لا یجعل عفوا وقیل یجعل عذرا ایضا له انه قطع یدا معصومة والخطاء فی حق العباد غیر موضوع فیضمنها قلنا انه اخطا فی اجتهاده اذ لیس فی النص تعیین الیمین والخطا فی الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا معصوما بغیر حق ولا تاویل لانه تعمد الظلم فلا یعفی وان کان فی المجتهدات وکان ینبغی ان یجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولابی حنیفة رح انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خیر منه فلا یعد اتلافا

تلافاً لكن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن

ايضاً هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذه يميني لا يضمن بالاتفاق لانه قطعه بامره ثم في

العمد عنده عليه اي السارق ضمان المال لانه لم يقع حداً وفي الخطاء كذلك على هذه الطريقة

وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة

لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافاً للشافعي في الاقرار

لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لان الاستيفاء

من القضاء في باب الحدود وللمستودع والغاصب وصاحب الربوا ان يقطعوا السارق منهم

ولرب الوديعة ان يقطعه ايضاً وكذا المغصوب منه وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة

الغاصب والمستودع وعلى هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع

والقابض على سوم الشراء والمرتهن وكل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصومة

المالك في السرقة من هؤلاء الا ان الراهن انما يقطع بخصومته حال قيام الرهن بعد قضاء الدين

لانه لا حق له في المطالبة بالعين بدونه والشافعي بناه على اصله اذ لا خصومة لهؤلاء

في الاسترداد عنده وزفر يقول ولاية الخصومة في حق الاسترداد ضرورة الحفظ فلا تظهر في

حق القطع لان فيه تفويت الصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند

القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة معتبرة مطلقاً اذ الاعتبار لحاجتهم

الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه وسقوط العصمة ضرورة

الاستيفاء فلم يعتبر ولا معتبر بشبهة موهومة الاعتراض كما اذا حضر المالك وغاب

المؤتمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن في دخول الحرز ثابتة

وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن له ولا لرب السرقة ان يقطع السارق الثاني لان

المال غير متقوم فی حق السارق حتی لا یجب علیہ الضمان بالهلاك فلم تنعقد موجبة فی نفسها

وللاول ولایة الخصومة فی الاسترداد فی روایة کالمودع اذ الرد واجب علیہ ولو سرق الثانی

قبل ان یقطع الاول او بعد ما دریٔ الحد بشبهة یقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة

القطع ولم یوجد فصار کالغاصب ومن سرق سرقة فردها علی المالك قبل الارتفاع الی

الحاکم لم یقطع وعن ابی یوسف انه یقطع اعتبارا بما اذا ردہ بعد المرافعة وجه الظاهر ان

الخصومة شرط لظهور السرقة لان البینة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد

انقطعت الخصومة بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصومة لحصول مقصودها فتبقی تقدیرا

واذا قضی علی رجل بالقطع فی سرقة فوهبت له لم یقطع معناه اذا سلمت الیه وکذلك اذا باعها

المالك ایاه وقال زفر والشافعی یقطع وهو روایة عن ابی یوسف لان السرقة قد تمت

انعقادا وظهورا وبهذا العارض لم یتبین قیام الملك وقت السرقة فلا شبهة ولنا

ان الامضاء من القضاء فی هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستیفاء اذ القضاء للاظهار

والقطع حق الله تعالی وهو ظاهر عنده واذا کان کذلك یشترط قیام الخصومة عند الاستیفاء

وصار کما اذا ملکها منه قبل القضاء قال وکذلك اذا نقصت قیمتها من النصاب یعنی قبل

الاستیفاء بعد القضاء وعن محمد انه یقطع وهو قول زفر والشافعی اعتبارا بالنقصان

فی العین ولنا ان کمال النصاب لما کان شرطا یشترط قیامه عند الامضاء لما ذکرنا بخلاف

النقصان فی العین لانه مضمون علیه فکمل النصاب عینا ودینا کما اذا استهلك کله اما نقصان

السعر غیر مضمون فافترقا واذا ادعی السارق ان العین المسروقة ملکه سقط القطع عنه

وان لم یقم بینة معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وقال الشافعی لا یسقط بمجرد

الدعوی لانه لا یعجز عنه سارق فیؤدی الی سد باب الحد ولنا ان الشبهة دارئة وتتحقق بمجرد

بجحود الدعوى للاحتمال ولا معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلان بسرقة ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر لان

السرقة تثبت باقرارهما على الشركة فان سرقا ثم غاب احدهما وشهد الشاهدان على سرقتهما قطع الآخر في قول ابي حنيفة رح الآخر وهو قولهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر ربما يدعي

الشبهة وجه قوله الآخر ان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بتوهم حدوث الشبهة على ما مر واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة

دراهم بعينها فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح يقطع والعشرة للمولى وقال محمد رح لا يقطع والعشرة للمولى وهو قول زفر رح ومعنى هذا اذا

كذبه المولى ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد مأذونا له يقطع في الوجهين وقال زفر رح لا يقطع في الوجوه كلها لان الاصل عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يصح لانه يرد على نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المأذون له يؤاخذ بالضمان والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهته والمحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه آدمي ثم يتعدى الى المالية فيصح من حيث انه مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد رح في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغصب فيبقى مال المولى ولا قطع على العبد في سرقة مال المولى يؤيده ان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال دونه وفي عكسه لا تسمع ولا يثبت واذا بطل فيما هو الاصل بطل في التبع بخلاف المأذون لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيصح في حق القطع تبعا ولابي يوسف رح انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلا يصح في

حقه فيه والقطع يستحق بدونه كما اذا قال هذا الثوب الذى فى يد زيد سرقته من عمرو وزيد يقول

هو ثوبى يقطع يد المقر وان كان لا يصدق فى تعيين الثوب حتى لا يؤخذ من زيد ولابى حنيفة ان

الاقرار بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقى حالة البقاء والمال

فى حالة البقاء تابع للقطع حتى تسقط عصمة المال باعتباره ويستوفى القطع بعد استهلاكه

بخلاف مسئلة الحر لان القطع انما تجب بالسرقة من المودع اما لا يجب بسرقة العبد المحجور المولى

فافترقا ولو صدقه المولى يقطع فى الفصول كلها لزوال المانع قال واذا قطع السارق والعين

قائمة فى يده ردت الى صاحبها لبقائها على ملكه وان كانت مستهلكة لم يضمن وهذا

الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو رواية ابى يوسف عن ابى حنيفة وهو المشهور

وروى الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعى يضمن فيهما لانهما حقان قد

اختلف سبباهما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتهاء عما نهى عنه والضمان

حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك فى الحرم او شرب خمر مملوكة للذمى

ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه ولان وجوب الضمان ينافى

القطع لانه يتملكه باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفى

القطع للشبهة وما يؤدى الى انتفائه فهو المنتفى ولان المحل لا يبقى معصوما حقا للعبد اذ

لو بقى لكان مباحا فى نفسه فينتفى القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه

الا ان العصمة لا يظهر سقوطها فى حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة فى حقه

وكذا الشبهة تعتبر فيما هو السبب دون غيره ووجه المشهور ان الاستهلاك اتمام المقصود

فيعتبر الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصمة فى حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها فى

حق الهلاك لانتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطع فى احدها فهو لجميعها ولا يضمن شيئا

شيئا عند ابي حنيفة رح وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضروا جميعا وقطعت يده بخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحد على التداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي اما الوجوب بالجناية فاذا استوفي فالمستوفي كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها لواحد فخاصم في البعض

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوبا فشقه في الدار بنصفين ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع

وعن ابي يوسف رح انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة وتملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار البائع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة اداء الضمان كيلا يجتمع البدلان في ملك واحد ومثله لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فاورث شبهة وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا فان كان يسيرا يقطع بالاتفاق لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة

وان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لم يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ومن سرق ذهبا

او فضة يجب فيه القطع فصنعه دراهم او دنانير قطع فيه وترد الدراهم والدنانير الى المسروق

منه وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا سبيل للمسروق منه عليهما واصله في الغصب فهذه صنعة

متقوم عندهما خلافاً له ثم وجوب الحد لا يشكل على قوله لانه لا يملكه وقيل على قولهما لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئاً آخر فلم يملك عينه فان سرق ثوباً فصبغه احمر قطع ولم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن قيمة الثوب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه اعتباراً بالغصب والجامع بينهما كون الثوب اصلاً قائماً وكون الصبغ تابعاً ولهما ان الصبغ قايم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغاً يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك في الثوب قايم صورة لا معنى الا ترى انه غير مضمون على السارق بالهلاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قايم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد زيادة ايضاً كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة رح السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا مالاً ويقتلوا نفساً حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعداً او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا ولم ياخذوا مالاً قتلهم الامام حداً والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلثة المذكورة والرابعة نذكرها ان شاء الله تعالى ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الحكم بتغلظها اما الحبس في الاولى فلانه المراد بالنفي المذكور لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضاً لمباشرتهم منكر

مثل الاخافة وشرط القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة والحالة الثانية كما بيناها
لما تلوناه وشرط ان يكون المأخوذ مال مسلم او ذمي لتكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق
على المستأمن لا يجب القطع وشرط كمال النصاب في حق كل واحد كيلا يستباح طرفه الا بتناوله
ما له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى تفويت جنس المنفعة والحالة
الثالثة كما بيناها لما تلوناه ويقتلون حدا حتى لو عفا الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم
لانه حق الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وقتلهم او صلبهم وان شاء قتلهم وان شاء صلبهم وقال محمد رح يقتل او يصلب
ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد
كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن
على التناهي بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا
وان كانا في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين
الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود
التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيخير فيه
ثم قال ويصلب حيا ويبعج بطنه برمح الى ان يموت ومثله عن الكرخي وعن الطحاوي انه يقتل
ثم يصلب توقيا عن المثلة وجه الاول وهو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو
المقصود به قال ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فيتأذى الناس وعن ابي يوسف
انه يترك على خشبة حتى يتقطع ويسقط ليعتبر به غيره قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية
غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه اعتبارا بالسرقة
الصغرى وقد بيناه فان باشر القتل احدهم اجرى الحد عليهم باجمعهم لانه جزاء المحاربة

وهى تتحقق بان يكون البعض ردءًا للبعض حتى اذا زلت اقدام المحاربين انحازوا اليهم وانما الشرط القتل من احد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعصا او بحجر او بسيف فهو سواء لانه يقع قطعا للطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد فى هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولى وان اخذ مالا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء الاولياء قتلوه وان شاؤا عفوا عنه لان الحد فى هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور فى النص ولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع فى مثله فظهر حق العبد فى النفس والمال حتى يستوفى الولى القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك فى يده او استهلك وان كان من القطاع صبى او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقين فالمذكور فى الصبى والمجنون قول ابى حنيفة وزفر رحمهما الله وعن ابى يوسف رحمه الله انه لو باشر العقلاء يحد الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى له ان المباشر اصل والردء تابع ولا خلل فى مباشرة العاقل ولا اعتبار بالخلل فى التبع وفى عكسه ينعكس المعنى والحكم ولهما انها جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطئ مع العامد واما ذو الرحم المحرم فقد قيل تاويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والاصح انه مطلق لان الجناية واحدة على ما ذكرناه فالامتناع فى حق البعض يوجب الامتناع فى حق الباقين بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع فى حقه لخلل فى العصمة وهو يخصه اما ههنا الامتناع لخلل فى الحرز والقافلة حرز واحد واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه فان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا واذا قطع بعض

بعض القافلة قاطع الطريق على البعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة ومن

قطع الطريق ليلا او نهارا في المصر او بين الكوفة والحيرة فليس بقاطع الطريق استحسانا وفي

القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة وعن ابي يوسف انه يجب الحد

اذا كان خارج المصر وان كان بقربه لانه لا يلحقه الغوث وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلاح او ليلا به

او بالخشب فهم قطاع الطريق لان السلاح لا يلبث والغوث يبطئ بالليالي ونحن نقول ان قطع الطريق

بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصر وبقرب منه لان الظاهر لحوق الغوث الا انهم يؤخذون

برد المال ايصالا للحق الى المستحق ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر

فيه الى الاولياء لما بينا ومن خنق رجلا حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة رح

وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في باب الديات ان شاء الله تعالى وان خنق في المصر

غير مرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل والله اعلم

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي عليه السلام في مغازيه

قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية

فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى

يوم القيامة واراد به فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في

نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط

عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب

على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا

ان يكون النفير عاما فحينئذ يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا الآية وقال

في الجامع الصغير الجهاد واجب الا ان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية وآخره الى النفير العام وهذا لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفترض على الكل قتال الكفار واجب وان لم يبدؤا للعمومات ولا يجب الجهاد على الصبي لان الصبا مظنة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوج ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع لعجزهم فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض عين وملك اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النفير لان بغيرهما مقنعا فلا ضرورة الى ابطال حق المولى والزوج ويكره الجُعل ما دام للمسلمين فيء لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان مال بيت المال مُعَدٌّ لنوائب المسلمين فاذا لم يكن فلا باس بان يقوى بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يؤيده ان النبي عليه السلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص فرس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فحاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام لما روى ابن عباس رض ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم لحصول المقصود وقد قال صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وان امتنعوا دعوهم الى اداء الجزية به امر رسول الله عليه السلام امراء الجيوش ولانه احد ما ينتهي به القتال على ما نطق به النص وهذا في حق من يقبل منه الجزية ومن لا تقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم

وعليهم ما على المسلمين لقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا

والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقاتل من

لم تبلغه الدعوة الى الاسلام الا ان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية امراء الاجناد فادعهم

الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم على الدين لا على سلب الاموال

وسبي الذراري فلعلهم يجيبون فنكفى مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة

لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان ويستحب ان يدعو

من بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه صح ان النبي عليه السلام اغار على بني

المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة رض ان يغير على ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا يكون

بدعوة قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليهم وحاربوهم لقوله عليه السلام في حديث

سليمان ابن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله

عليهم وقاتلهم ولانه تعالى هو الناصر لاوليائه والمدمر على اعدائه فيستعان به في كل

الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم لانه عليه السلام

احرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع

ذلك الحاق الكبت والغيظ بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا ولا باس

برميهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر لان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن بيضة

الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص ولانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره

لانسد بابه وان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميهم لما بينا و

يقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التمييز فعلا فلقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة

وما اصابوه منهم لا دية عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض والغرامات لا تقرن بالفروض بخلاف

حالة المخمصة لانه لا يمتنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه اما الجهاد فيبنى على

اتلاف النفس فيمتنع حذر الضمان قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان

عسكرا عظيما يؤمن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق ويكره اخراج ذلك في سرية

لا يؤمن عليها لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم

يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن في

ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يوفون بالعهد

لان الظاهر عدم التعرض والعجائز يخرجن في العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي

والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل

به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن للمباضعة والخدمة

فان كانوا لا بد مخرجين فبالاماء دون الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد

الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو على بلد للضرورة وينبغي للمسلمين ان لا يغدروا ولا

يغلوا ولا يمثلوا لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا والغلول السرقة من المغنم والغدر

الخيانة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر هو المنقول

ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا مقعدا ولا اعمى لان المبيح للقتل عندنا هو

الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع اليمنى والمقطوع يده ورجله

من خلاف والشافعي يخالفنا في الشيخ والمقعد والاعمى لان المبيح عنده الكفر والحجة عليه

ما بينا وقد صح ان النبي عليه السلام نهى عن قتل الصبيان والذراري وحين رأى رسول الله

صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت قال الا ان يكون

احد هؤلاء ممن له رأي في الحراب او تكون المرأة ملكة لتعدي ضررها الى العباد

وكذا يقتل من قاتل من هؤلاء دفعاً لشره ولان القتال مبيح حقيقة ولا يقتلوا مجنوناً لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعاً لشره غير ان الصبي والمجنون يقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الاسر لانه من اهل العقاب لتوجه الخطاب نحوه وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته كالصحيح ويكره ان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً ولانه يجب عليه احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه

فان ادركه امتنع عليه حتى يقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحامه المأثم وان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله يقتله لما بينا فهذا اولى

باب الموادعة ومن يجوز امانه

واذا رأى الامام ان يصالح اهل الحرب او فريقاً منهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ووادع رسول الله عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى اذا كان خيراً للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى الى ما زاد عليها بخلاف ما اذا لم تكن خيراً لانه ترك الجهاد صورة ومعنى

وان صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح انفع نبذ اليهم الامام وقاتلهم لانه عليه السلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزاً عن الغدر وقد قال عليه السلام في العهود وفاء لا غدر ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته

لان بذلك ينتفي العذر قال وان بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد في حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى

واذا راى الامام موادعة اهل الحرب وان ياخذ على ذلك مالا فلا باس به لانه لما جازت الموادعة بغير المال فكذا بالمال لكن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل والماخوذ من المال يصرف مصارف الجزية هذا اذا لم ينزلوا بساحتهم بل ارسلوا رسولا لانه في معنى الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فهو غنيمة يخمسها ويقسم الباقي بينهم لانه ماخوذ بالقهر معنى واما المرتدون فيوادعهم الامام حتى ينظر في امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم لما نبين ولو اخذه لم يرده لانه مال غير معصوم ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية والحاق المذلة باهل الاسلام الا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باي طريق يمكن

ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ولا يجهز اليهم لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذا بعد الموادعة لانها على شرف النقض او الانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فانه عليه السلام امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهم حرب عليه

فصل اذا امن رجل حر او امراة حرة كافرا

كان او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيتكامل كولاية الانكاح قال الا ان يكون فى ذلك مفسدة فينبذ اليهم كما اذا امن الامام بنفسه ثم راى المصلحة فى النبذ وقد بيناه ولو حاصر الامام حصنا وامن واحد من الجيش وفيه مفسدة ينبذ الامام الامان لما بينا ويؤدبه الامام لافتياته على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما تفوت المصلحة بالتاخير فكان معذورا ولا يجوز امان ذمى لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين قال ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف ولانهما يجبران عليه فيعرى الامان عن المصلحة ولانهم كلما اشتد الامر عليهم يجدون اسيرا او تاجرا فيتخلصون بامانه فلا ينفتح لنا باب الفتح ومن اسلم فى

دار الحرب ولم يهاجر الينا لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابى حنيفة رح

الا ان ياذن له مولاه فى القتال وقال محمد رح يصح وهو قول الشافعى رح وابو يوسف رح معه فى رواية ومع ابى حنيفة رح فى رواية لمحمد رح قوله عليه السلام امان العبد امان رواه ابو موسى الاشعرى رض ولانه مؤمن ممتنع فيصح امانه اعتبارا بالماذون له فى القتال وبالمؤبد من الامان والايمان لكونه شرطا للعبادة والجهاد عبادة والامتناع لتحقق ازالة الخوف به والتاثير اعزاز الدين واقامة المصلحة فى حق جماعة المسلمين اذ الكلام فى مثل هذه الحالة ولغا الايمان للمسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل فى مجرد القول ولابى حنيفة رح انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يخافونه فلم يلاق الامان محله بخلاف المأذون له فى القتال لانه يخ

منه متحقق ولانه انما لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعرى عن احتمال
الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيما ذكرناه لانه قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سد باب
الاستغنام بخلاف المأذون لانه رضي به والخطاء نادر لمباشرته القتال وبخلاف [illegible] لانه
تخلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه ولانه مقابل بالجزية ولانه معرض على شرف(?) تمام
ذلك واسقاط الفرض نفع فافترقا ولو آمن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان
يعقل وهو محجور عن القتال فعلى الخلاف وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق

باب الغنائم وقسمتها

واذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهرا فهو بالخيار ان شاء قسمها بين المسلمين كما فعل رسول الله
عليه السلام بخيبر وان شاء اقر اهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك
فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة من الصحابة رض ولم يحمد من خالفه وفي كل من ذلك قدوة فيتخير
وقيل الاولى هو الاول عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان
الثاني وهذا في العقار اما في المنقول المجرد لا يجوز المن بالرد عليهم لانه لم يرد به الشرع فيه
وفي العقار خلاف الشافعي رح لان في المن ابطال حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل
يعادله والخراج غير معادل لقلته بخلاف الرقاب لان للامام ان يبطل حقهم راسا بالقتل
والحجة عليه ما رويناه ولان فيه نظرا لانهم كالاكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه الزراعة
والمؤن مرتفعة مع انه يحظى به الذين يأتون من بعد والخراج وان قل حالا فقد جل مآلا
لدوامه وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتهيأ لهم
العمل ليخرج عن حد الكراهة قال وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه السلام قد
قتل ولان فيه حسم مادة الفساد وان شاء استرقهم لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل

لا الى الاسلام وان شاء تركهم احرارا ذمة للمسلمين لما بيناه الا في مشركي العرب والمرتدين
على ما نبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين فان
اسلموا لا يقتلهم لاندفاع الشر بدونه وله ان يسترقهم توفيرا للمنفعة بعد انعقاد سبب
الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينعقد السبب بعد ولا يفادى بالاسارى عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا يفادى بهم اسارى المسلمين وهو قول الشافعي لان فيه تخليص المسلم وهو
اولى من قتل الكافر والانتفاع به وله ان فيه معونة الكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شر
حرابه خير من استنقاذ الاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه غير
مضاف الينا والاعانة بدفع اسيرهم اليهم مضاف الينا اما المفاداة بمال ياخذه منهم لا يجوز
في المشهور من المذهب لما بينا وفي السير الكبير انه لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة
استدلالا باسارى بدر ولو كان اسلم الاسارى في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم
لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مامون على اسلامه قال ولا يجوز المن عليهم اى على
الاسارى خلافا للشافعي فانه يقول من رسول الله عليه السلام على بعض الاسارى يوم بدر
ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولانه بالاسر والقسر ثبت حق الاسترقاق
فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما تلونا واذا اراد الامام
العود ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحرقها ولا يعقرها ولا يتركها
وقال الشافعي يتركها لانه عليه السلام نهى عن ذبح الشاة الا لماكلة ولنا ان ذبح الحيوان
يجوز لغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يحرق بالنار لينقطع منفعته عن الكفار
وصار كتخريب البنيان بخلاف التحريق قبل الذبح لانه منهي عنه وبخلاف العقر لانه مثلة وتحرق
الاسلحة ايضا وما لا يحترق منها يدفن في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم

الا السلام قد نهى الى يزيد بن سفيان ان لا يعقر شاة ولا بقرة الا لماكلة ١٢

ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام وقال الشافعي رح لا باس بذلك واصله
ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبتنى على هذا الاصل
عدة من المسائل ذكرناها في كفاية المنتهى له ان سبب الملك الاستيلاء اذا ورد على مال مباح كما
في الصيود ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في
دار الحرب والخلاف ثابت فيه والقسمة بيع معنى فتدخل تحته ولان الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة
والثاني منعدم لقدرتهم على الاستنقاذ ووجوده ظاهر ثم قيل موضع الخلاف ترتب الاحكام على
القسمة اذا قسم الامام لا عن اجتهاد لان حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهي كراهة
تنزيه عند محمد رح فانه قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لا تجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد رح
الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان راجح الا انه تقاعد عن سلب
الجواز فلا يتقاعد عن ايراث الكراهة قال والردء والمقاتل في العسكر سواء لاستوائهم
في السبب وهو المجاوزة او شهود الوقعة على ما عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض او غيره لما
ذكرنا واذا لحقهم المدد في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها
خلافا للشافعي رح بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مهدناه من الاصل وانما ينقطع حق المشاركة
عندنا بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المغانم فيها لان بكل واحد منها يتم
الملك فينقطع حق شركة المدد قال ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا
وقال الشافعي رح في احد قوليه يسهم لهم لقوله عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولانه
وجد الجهاد معنى بتكثير السواد ولنا انه لم توجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب
الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او
راجلا عند القتال وما رواه موقوف على عمر رض او تاويله ان يشهدها على قصد القتال

وإن لم تكن للإمام حمولة تحمل عليها الغنائم قسمها بين الغانمين قسمة إيداع ليحملوها إلى
دار الإسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها قال العبد الضعيف هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط
رضاهم وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا أن الإمام إذا وجد في المغنم حمولة يحمل الغنائم
عليها لأن الحمولة والمحمول مالهم وكذا إذا كان في بيت المال فضل حمولة لأنه مال المسلمين
ولو كان للغانمين أو لبعضهم لا يجبرهم في رواية السير الصغير لأنه ابتداء إجارة وصار
كما إذا نفقت دابته في مفازة ومع رفيقه فضل حمولة ويجبرهم في رواية السير الكبير لأنه
دفع الضرر العام بتحميل ضرر خاص ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب لأنه لا ملك
قبلها وفيه خلاف الشافعي وقد بينا الأصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق
له في الغنيمة ومن مات منهم بعد إخراجها إلى دار الإسلام فنصيبه لورثته لأن الإرث يجري
في الملك ولا ملك قبل الإحراز وإنما الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار
الهزيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه **قال** ولا بأس بأن يعلف العسكر
في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام قال العبد الضعيف أرسل ولم يقيده بالحاجة
وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الأخرى وجه الأولى أنه مشترك بين الغانمين
فلا يباح الانتفاع به إلا للحاجة كما في الثياب والدواب وجه الأخرى قوله عليه السلام
في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولأن الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب
لأن الغازي لا يستصحب قوت نفسه وعلف ظهره مدة مقامه فيها والميرة منقطعة فبقي
على أصل الإباحة للحاجة بخلاف السلاح لأنه يستصحبه فانعدم دليل الحاجة وقد تمس إليه
الحاجة فيعتبر حقيقتها فيستعمله ثم يرده في المغنم إذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام
كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت **قال** ويستعملوا الحطب وفي بعض

النفس الطيب يدهنون بالدهن ويوقحون به الدابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك وقد يقاتلوا بما

يجده من السلاح كل ذلك بلا قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بيناه

ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك شيئا ولا يتمولونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك على ما قدمناه

وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتمولونه اشارة الى انهم لا يبيعونه بالذهب

والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باعه احدهم رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين

كانت للجماعة واما الثياب والمتاع فيكره الانتفاع بها قبل القسمة من غير حاجة للاشتراك

الا انه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمتاع لان المحرم

يستباح للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المدد محتمل وحاجة هؤلاء متيقن بها فكان

اولى بالرعاية ولم يذكر القسمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد يباح له

الانتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي

حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الحوائج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز

باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه

تبعا وكل مال هو في يده لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت يده الحقيقية

اليه يد الظاهرين عليه او وديعة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محترمة ويده كيده

فان ظهرنا على دار الحرب فعقاره فيء وقال الشافعي هو له لانه في يده فصار كالمنقول

ولنا ان العقار في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة

وقيل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف الآخر وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو

كغيره من الاموال بناء على ان اليد حقيقة لا يثبت على العقار عندهما وعند محمد يثبت

وزوجته فيء لانها كافرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا حملها فيء خلافا للشافعي هو يقول

يقول انه مسلم تبعا كالمنفصل ولنا انه جزء منها فيرق برقها والمسلم محل للتملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل لانه حر لانعدام الجزئية عند ذلك واولاده الكبار فيء لانهم كفار حربيون ولا تبعية ومن قاتل من عبيده فيء لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده فصار تبعا لاهل دارهم وما كان من ماله في يد حربي فهو فيء غصبا كان او وديعة لان يده ليست يدا محترمة وما كان غصبا في يد مسلم او ذمي فهو فيء عند ابي حنيفة وقال محمد لا يكون فيئا قال العبد الضعيف رحمه الله كذا ذكر محمد الاختلاف في السير الكبير وذكروا في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد لهما ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست متقومة الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليست في يده حكما فلم تثبت العصمة

واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعلفوا من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد ارتفعت ولان الاباحة باعتبارها ولان الحق قد تاكد حتى يورث نصيبه ولا كذلك قبل الاخراج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنيمة معناه اذا لم تقسم وعن الشافعي مثل قولنا وعنه انه لا يرده اعتبارا بالمتلصص ولنا ان الاختصاص ضرورة الحاجة وقد زالت بخلاف المتلصص لانه كان احق به قبل الاحراز فكذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا محاويج لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد الاحراز ترد قيمته الى المغنم ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمته والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاخذ حكمه

فصل في كيفية القسمة

قال ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول

استثنى الخمس ويقسم اربعة الاخماس بين الغانمين لانه عليه السلام قسمها بين الغانمين ثم
للفارس سهمان وللراجل سهم عند ابى حنيفة وقالا للفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعى
لما روى ابن عمر ان النبى عليه السلام اسهم للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما ولان الاستحقاق
بالغناء وغناؤه على ثلثة امثال الراجل لانه للكر والفر والثبات والراجل للثبات لا غير
ولابى حنيفة ما روى ابن عباس ان النبى عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل
سهما فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم
كيف وقد روى عن ابن عمر ان النبى عليه السلام قسم للفارس سهمين وللراجل سهما و
اذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره ولان الكر والفر من جنس واحد فيكون غناؤه
مثلى غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولانه تعذر اعتبار مقدار الزيادة لتعذر معرفته فيدار
الحكم على سبب ظاهر وللفارس سببان النفس والفرس وللراجل سبب واحد فكان استحقاقه
على ضعفه ولا يسهم الا لفرس واحد وقال ابو يوسف يسهم لفرسين لما روى ان النبى عليه السلام
اسهم لفرسين ولان الواحد قد يعيى فيحتاج الى الآخر ولهما ان البراء بن اوس قاد فرسين
ولم يسهم رسول الله عليه السلام الا لفرس واحد ولان القتال لا يتحقق بفرسين دفعة
واحدة فلا يكون السبب الظاهر مفضيا الى القتال عليهما فيسهم لواحد ولهذا لا يسهم
لثلثة افراس وما رواه محمول على التنفيل كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذين
والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل فى الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل ينطلق على البراذين والعتاق والهجين والمقرف اطلاقا
واحدا ولان العربى ان كان فى الطلب والحرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفا ففى كل واحد
منهما منفعة معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه استحق سهم الفرسان

الفرسان ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سهم راجل وجواب الشافعي رح على عكسه في الفصلين وهكذا
روى ابن المبارك عن ابي حنيفة رح في الفصل الثاني انه يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتبر
عندنا حالة المجاوزة وعنده حال انقضاء الحرب له ان السبب هو القهر والقتال فيعتبر حال الشخص
عنده والمجاوزة وسيلة الى السبب كالخروج من البيت وتعليق الاحكام بالقتال يدل على
امكان الوقوف عليه ولو تعذر او تعسر يعلق بشهود الوقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان
المجاوزة نفسها قتال لانه يلحقهم الخوف بها والحال بعدها حالة الدوام ولا معتبر بها ولان
الوقوف على حقيقة القتال متعسر وكذا على شهود الوقعة لانه حال التقاء الصفين فتقام
المجاوزة مقامه اذ هو السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص
حالة المجاوزة فارسا كان او راجلا ولو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان يستحق سهم
الفرسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او وهب او اجر او رهن ففي رواية الحسن
عن ابي حنيفة رح يستحق سهم الفرسان اعتبارا للمجاوزة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم
الرجالة لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده بالمجاوزة القتال فارسا
ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح
انه يسقط لان البيع يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينتظر عزته ولا يسهم لمملوك ولا امراة
ولا صبي ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرضخ لهم على حسب ما يرى الامام لما روي انه عليه السلام
كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد لكن كان يرضخ لهم ولما استعان عليه السلام باليهود
على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني انه لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس
من اهل العبادة والصبي والمرأة عاجزان عنه ولهذا لم يلحقهما فرضه والعبد لا يمكنه المولى
ولم يمنعه الا انه يرضخ لهم تحريضا على القتال مع اظهار انحطاط رتبتهم والمكاتب بمنزلة العبد

لقيام الرق وتوهم عجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر والمرأة يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر على حقيقة القتال والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق ولم يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يزاد على السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم

على ثلثة اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم وقال الشافعي لهم خمس الخمس يستوي فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم لقوله تعالى ولذي القربى من غير فصل بين الغني والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين قسموه على ثلثة اسهم على نحو ما قلناه وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه عليه السلام علل فقال انهم لن يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه دل على ان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة قال فاما ذكر الله تعالى في الخمس

فانه لافتتاح الكلام تبركا باسمه وسهم النبي عليه السلام سقط بموته كما سقط الصفي لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي شيء كان عليه السلام يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي عليه السلام بالنصرة

بالنصرة لما روينا **قال** ويبدؤ بالفقراء قال العبد الضعيف عصمه الله هذا الذي ذكره قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا لما روينا من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظرا الى المعوض فيحرم كما يحرم العمالة وجه الاول وقيل هو الاصح ما روي ان عمر رض اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما فقراءهم يدخلون في الاصناف الثلثة

واذا دخل الواحد او الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها ولو دخل الواحد او الاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنعة فان دخلت جماعة لها منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه مأخوذ قهرا وغلبة فكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان ينصرهم اذ لو خذلهم كان فيه وهن المسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرتهم

فصل

في التنفيل **قال** ولا باس بان ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان التحريض مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض ثم قد يكون التنفيل بما ذكر وقد يكون بغيره الا انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز **قال** الا من الخمس لانه لا حق للغانمين في الخمس واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان من اهل ان يسهم له وقد قتله مقبلا لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه والظاهر انه نصب شرعا لانه بعث له ولان القاتل

مقبلا اى كان ذا غناء فيختص بسلبه اظهارا للتفاوت بينه وبين غيره ولنا انه ماخوذ بقوة الجيش
فيكون غنيمة فيقسم قسمة الغنائم كما نطق به النص وقال عليه السلام لحبيب بن ابى سلمة ليس لك
من سلب قتيلك الا ما طابت به نفس امامك وما رواه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل
فنحمله على الثانى لما رويناه وزيادة الغناء لا تعتبر فى جنس واحد كما ذكرناه والسلب ما على
المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما كان على مركبه من السرج والآلة وكذا ما معه على
الدابة من ماله فى حقيبته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة
اخرى فليس بسلبه ثم حكم التنفيل قطع حق الباقين فاما الملك فانما يثبت بعد الاحراز
بدار الاسلام لما مر من قبل حتى لو قال الامام من اصاب جارية فهى له فاصابها
مسلم واستبرأها لم يحل له وطيها وكذا لا يبيعها وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال
محمد له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة فى
دار الحرب وبالشراء من الحربى ووجوب الضمان بالاتلاف قد قيل على هذا الاختلاف

باب استيلاء الكفار

واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق فى مال
مباح وهو السبب على ما نبينه ان شاء الله تعالى فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجده من ذلك
اعتبارا بسائر املاكهم واذا غلبوا على اموالنا والعياذ بالله واحرزوها بدارهم ملكوها
وقال الشافعى لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا
للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك
دفعا لحاجة المكلف كاستيلائنا على اموالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة
تمكن المالك من الانتفاع فاذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا

بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالاً ومآلاً والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الآجل فما ظنك بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدها

المالكون قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا لقوله عليه السلام فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فياخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانبين والشركة

قبل القسمة عامة فيقل الضرر فياخذه بغير قيمة وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك

واخرجه الى دار الاسلام فمالكه الاول بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذي اشتراه وان شاء ترك لانه يتضرر بالاخذ مجانا الا ترى انه قد دفع العوض بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلناه ولو اشتراه بعرض ياخذه بقيمة العرض ولو وهبوه لمسلم ياخذه بقيمته لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولو كان مغنوما وهو مثلي ياخذه قبل القسمة ولا ياخذه بعدها لان الاخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان موهوبا لا ياخذه لما بينا وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا ووصفا

قال فان اسروا عبدا فاشتراه رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقئت عينه واخذ ارشها فان

المولى ياخذه بالثمن الذي اخذ به من العدو اما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا ياخذ الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذه بمثله وهو لا يفيد ولا يحط شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن بخلاف الشفعة لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شراء فاسدا والاوصاف تضمن فيه كما في الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا

وان اسروا عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانية وادخلوه دار الحرب فاشتراه رجل

آخر بالف درهم فليس للمولى الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه

وللمشتري الاول ان ياخذه من الثاني بالثمن لان الاسر ما ورد على ملكه ثم ياخذه المالك القديم بالثمنين ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فياخذه بهما وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذه اعتبارا بحال حضرته ولا يملك علينا اهل الحرب بالغلبة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبينا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه تثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء على جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق عبد لمسلم فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابي حنيفة رح وقالا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتبارها لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المتردد لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عند ابي حنيفة رح ياخذه المالك القديم بغير شيء موهوبا كان او مشترى او مغنوما قبل القسمة وبعد القسمة يؤدى عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق الغانمين وتعذر اجتماعهم وليس له على المالك جعل الآبق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه وان ند بعير اليهم فاخذوه ملكوه لتحقق الاستيلاء اذ لا يد للعجماء لتظهر عند الخروج من دارنا بخلاف العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل وادخله دار الاسلام فصاحبه ياخذه بالثمن ان شاء لما بينا فان ابق عبد اليهم وذهب معه بفرس ومتاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شيء والفرس والمتاع بالثمن وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع

الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد وإذا دخل الحربي دارنا بأمان واشترى عبدا مسلما وأدخله دار الحرب عتق عند أبي حنيفة رح وقالا لا يعتق لأن الإزالة كانت مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه فبقي في يده عبدا ولأبي حنيفة رح أن تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تباين الدارين مقام العلة وهو الإعتاق تخليصا له كما يقام مضي ثلاث حيض مقام التفريق فيما إذا أسلم أحد الزوجين في دار الحرب وإذا أسلم عبد لحربي ثم خرج إلينا أو ظهر على الدار فهو حر وكذلك إذا خرج عبيدهم إلى عسكر المسلمين فهم أحرار لما روي أن عبيدا من عبيد الطائف أسلموا وخرجوا إلى رسول الله عليه السلام فقضى بعتقهم وقال هم عتقاء الله ولأنه أحرز نفسه بالخروج إلينا مراغما لمولاه أو بالالتحاق بمنعة المسلمين إذا ظهر على الدار واعتبار يده أولى من اعتبار يد المسلمين لأنها أسبق ثبوتا على نفسه فالحاجة في حقه إلى زيادة توكيد وفي حقهم إلى إثبات اليد ابتداء فكان أولى

باب المستأمن

وإذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له أن يتعرض بشيء من أموالهم ولا من دمائهم لأنه ضمن أن لا يتعرض لهم بالاستئمان فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام إلا إذا غدر بهم ملكهم فأخذ أموالهم أو حبسهم أو فعل غيره بعلم الملك ولم يمنعه لأنهم هم الذين نقضوا العهد بخلاف الأسير لأنه غير مستأمن فيباح له التعرض وإن أطلقوه طوعا فإن غدر بهم أعني التاجر فأخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا لورود الاستيلاء على مال مباح إلا أنه حصل بسبب الغدر فأوجب ذلك خبثا فيه فيؤمر بالتصدق به وهذا لأن الحظر لغيره لا يمنع انعقاد السبب على ما بيناه وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان فأدانه حربي أو أدان هو حربيا أو غصب أحدهما صاحبه ثم خرج إلينا واستأمن الحربي لم يقض لواحد منهما على

صاحبه بشئ اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بيناه وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنين لما قلنا ولو خرجا مسلمين قضى بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اما المداينة فلانها وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا مسلمين أمر برد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد فمراده الفتوى به فلانه فسد الملك لما يقارنه من المحرم وهو نقض العهد واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطاء فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ اما الكفارة فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاءه الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطأ لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم تاجر اسيرا فلا شئ على القاتل الا الكفارة في الخطأ عند ابي حنيفة رح وقالا في الاسيرين الدية في الخطاء والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما قلنا ولابي حنيفة رح ان بالاسر صار تبعا لهم بصيرورته مقهورا في ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار

وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا

فصل

قال واذا دخل الحربي الينا مستامنا لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت تمام السنة وضعت عليك الجزية والاصل ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مقالة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه واذا امكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما للجزية فيصير ذميا وللامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين

واذا اقامها بعد مقالة الامام يصير ذميا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض كيف وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حربا علينا وفيه مضرة بالمسلمين

فان دخل الحربي دارنا بامان فاشترى ارض خراج فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا اما بمجرد الشراء لا يصير ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا لزمه خراج الارض فبعد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي تصريح بشرط الوضع فيتخرج عليه احكام جمة فلا يغفل عنه واذا دخلت حربية بامان فتزوجت ذميا صارت ذمية لانها التزمت المقام تبعا للزوج

واذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلده فلم يكن ملتزما المقام

ولو ان حربيا دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار

الاسلام من ماله على خطر فان أسر او ظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة

فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه واما الدين

فلان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة

فيختص به وان قتل ولم يظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات

لان نفسه لم تصر مغنومة فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان باق في ماله فيرد عليه او على

ورثته من بعده قال وما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتال يصرف في

مصالح المسلمين كما يصرف الخراج قالوا هو مثل الاراضي التي اجلوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في

ذلك وقال الشافعي فيهما الخمس اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي انه عليه السلام اخذ الجزية

وكذا عمر ومعاذ ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال ماخوذ بقوة المسلمين من غير

قتال بخلاف الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغانمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بمعنى

واستحقه الغانمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لايجاب الخمس واذا

دخل الحربي دارنا بامان وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه

ذميا وبعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم ههنا ثم ظهر على الدار فذلك كله فيء اما المرأة

والاولاد الكبار فظاهر لانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا

لما قلنا من قبل واما الاولاد الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان

في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محرزة باحرازه

نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة وان اسلم في دار الحرب ثم جاء فظهر على

الدار فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابيهم لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار

واحدة وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لانه في يد محترمة ويده كيده وما سوى

سوى فيما ذلك في أمنا المرأة والأولاد الكبار فلما قلنا وأما المال الذي في يد الحربي فلا لأنه غير

معصوم لأن يد الحربي ليست يدا محترمة وإذا أسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمدا أو

خطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه إلا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي تجب الدية

في الخطأ والقصاص في العمد لأنه أراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الإسلام لكونه

مستجلبا للكرامة وهذا لأن العصمة أصلها المؤثمة لحصول أصل الزجر بها وهي ثابتة إجماعا

والمقومة كمال فيه لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيتعلق بما علق به الأصل ولنا قوله تعالى

فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب رجوعا

إلى حرف الفاء أو إلى كونه كل المذكور فينتفي غيره ولأن العصمة المؤثمة بالآدمية لأن الآدمي

خلق متحملا أعباء التكاليف والقيام بها بحرمة التعرض والأموال تابعة لها أما المقومة فالأصل

فيها الأموال لأن التقوم يؤذن بجبر الفائت وذلك في الأموال دون النفوس لأن من شرطه التماثل

وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة ثم العصمة المقومة في الأموال بالإحراز بالدار لأن

العزة بالمنعة فكذلك في النفوس إلا أن الشرع أسقط اعتبار منعة الكفرة لما أنه أوجب إبطالها

والمرتد والمستأمن في دارنا من أهل دارهم حكما لقصدهما الانتقال إليها ومن قتل مسلما

خطأ لا ولي له أو قتل حربيا دخل إلينا بأمان فأسلم فالدية على عاقلته للإمام وعليه الكفارة

لأنه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للإمام أن

حق الأخذ له لأنه لا وارث له وإن كان عمدا فإن شاء الإمام قتله وإن شاء أخذ

الدية لأن النفس معصومة والقتل عمد والولي معلوم وهو العامة أو السلطان قال عليه السلام السلطان

ولي من لا ولي له وقوله وإن شاء أخذ الدية معناه بطريق الصلح لأن موجب العمد هو القود عينا

وهذا لأن الدية أنفع في هذه المسألة من القود فلهذا كان له ولاية الصلح على المال فليس له

انه يبقى كلاً لا يجبى للمقاتلة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام
والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية ويقال من العلث الى
عبادان لان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدين لم ياخذوا الخراج من اراضي العرب ولانه
بمنزلة الفيء فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر
اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشركوا العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وعمر رض
حين فتح السواد وضع الخراج عليها بمحضر من الصحابة رض ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن
العاص وكذا اجتمعت الصحابة رض على وضع الخراج على الشام قال وارض السواد مملوكة لاهلها
يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا له ان يقر اهلها عليها ويضع
عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى الاراضي مملوكة لاهلها وقد قدمناه من قبل قال وكل ارض اسلم
اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على
المسلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل
ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم لان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على الكافر والخراج اليق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنوة
وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار فهي
ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض
النامية ونماؤها بمائها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا فهي
عند ابي يوسف معتبرة بحيزها فان كانت من حيز ارض الخراج ومعناه بقربه فهي خراجية

خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية والبصرة عنده كلها عشرية باجماع الصحابة
لان حيز الشيء يعطى له حكمه كفناء الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به
وكذا لا يجوز اخذ ما قرب من العامر وكان القياس في البصرة ان تكون خراجية لانها من حيز
ارض الخراج الا ان الصحابة رض وظفوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم وقال محمد رح ان احياها
ببئر حفرها او بعين استخرجها او ماء دجلة والفرات والانهار العظام التي لا يملكها احد
فهي عشرية وكذا ان احياها بماء السماء وان احياها بماء الانهار التي احتفرها الاعاجم مثل
نهر الملك ونهر يزدجرد فهي خراجية لما ذكرنا من اعتبار الماء اذ هو السبب للنماء ولانه
لا يمكن توظيف الخراج ابتداء على المسلم كرها فيعتبر في ذلك الماء لان السقي بماء الخراج دلالة
التزامه قال والخراج الذي وضعه عمر رض على اهل السواد من كل جريب يبلغه الماء قفيز هاشمي
وهو الصاع ودرهم ومن جريب الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المتصل والنخيل المتصل
عشرة دراهم وهذا هو المنقول عن عمر رض فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يمسح سواد العراق و
جعل حذيفة مشرفا عليه فمسح فبلغ ستا وثلثين الف الف جريب ووضع على ذلك ما قلنا
وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض من غير نكير فكان اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة
فالكرم اخفها مؤنة والمزارع اكثرها مؤنة والرطاب بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها
فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها قال وما سوى ذلك من
الاصناف كالزعفران والبستان وغيره يوضع عليها بحسب الطاقة لانه ليس فيه توظيف
عمر رض وقد اعتبر الطاقة في ذلك فنعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ
الواجب نصف الخارج لا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان لنا ان نقسم الكل بين
الغانمين والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اخر وفي ديارنا وظفوا

من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة من اي شيء كان

قال فان لم تطق ما وضع عليها نقصهم الامام والنقصان عند قلة الريع جائز بالاجماع الا ترى الى قول عمر رضي الله عنه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة عند زيادة الريع يجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز لان عمر رضي الله عنه لم يزد حين اخبر بزيادة الطاقة وان غلب على ارض الخراج الماء او انقطع الماء عنها او اصطلم الزرع آفة فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو النماء التقديري المعتبر في الخراج وفيما اذا اصطلم الزرع آفة فات النماء التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في مال الزكوة او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذمي ويؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة ولا عشر في الخارج من ارض الخراج وقال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسببين مختلفين فلا يتنافيان ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فتحت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في

يعتبر الخمس تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا يضافان الى الارض وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما ولا يتكرر

الخراج بتكرر الخارج في سنة لان عمر رضي الله عنه لم يوظفه مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل خارج

باب الجزية

وهي على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر الغنا في كل سنة ثمانية واربعين درهما ياخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثني عشر درهما في كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي يضع على كل حالم دينارا او ما يعدل الدينار الغني والفقير في ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذ من كل حالم وحالمة دينارا او عدله معافر من غير فصل ولان الجزية انما وجبت بدلا عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري والنسوان وهذا المعنى ينتظم الفقير والغني ومذهبنا منقول عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فتجب على التفاوت بمنزلة خراج الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة الوفر وقلته فكذا ما هو بدله وما رواه محمول على انه كان ذلك صلحا ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الاية ووضع رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس قال وعبدة الاوثان من العجم وفيه خلاف الشافعي هو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم الا انا عرفنا جواز تركه في حق اهل

٤٤٧

الكتاب في حق المجوس بالخبر فبقي من وراءهم على الاصل ولنا انه يجوز استرقاقهم
فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منهم فانه يكتسب ويؤدي
الى المسلمين ونفقته في كسبه وان ظهر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم فيء لجواز
استرقاقهم ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا المرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركو
العرب فلان النبي عليه السلام نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر
واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا
الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشافعي رحمه الله يسترق مشركو العرب وجوابه ما قلنا
واذا ظهر عليهم فنساؤهم وصبيانهم فيء لان ابا بكر الصديق رضي الله عنه استرق نسوان بني حنيفة
وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين ومن لم يسلم من رجالهم قتل لما ذكرنا ولا جزية
على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقاتلان لعدم
الاهلية **قال** ولا زمن ولا اعمى وكذا المفلوج والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف رح انه تجب
اذا كان له مال لانه يقتل في الجملة اذا كان له رأي ولا على فقير غير معتمل خلافا للشافعي رح له
اطلاق حديث معاذ رضي الله عنه ولنا ان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها على فقير غير معتمل وكان ذلك بمحضر
من الصحابة رضي الله عنهم ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاقة لها فكذا هذا الخراج والحديث
محمول على المعتمل ولا يوضع على المملوك والمكاتب والمدبر وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم
وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا تجب فلا تجب بالشك ولا يؤدي عنهم مواليهم لانهم تحملوا
الزيادة بسببهم ولا توضع على الرهبان الذين لا يخالطون الناس كذا ذكر ههنا وذكر محمد رح عن
ابي حنيفة رح انه توضع عليهم اذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول ابي يوسف رح وجه الوضع
عليهم ان القدرة على العمل هو الذي ضيعها فصار كتعطيل الارض الخراجية ووجه الوضع عنهم انه لا

لا قتل عليهم اذا كانوا لا يخالطون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعتمل صحيحا

ويكتفي بصحته في اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت وكذلك اذا مات كافرا خلافا للشافعي

فيهما له انها وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد وصل اليه المعوض فلا يسقط عنه

العوض بهذا العارض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد ولنا قوله عليه السلام ليس على مسلم جزية

ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولهذا تسمى جزية وهي والجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام

ولا تقام بعد الموت ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام

ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام والعصمة تثبت

بكونه آدميا والذمي يسكن ملك نفسه فلا معنى لايجاب بدل العصمة والسكنى وان

اجتمعت عليه الحولان تداخلت الجزيتان وفي الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى

مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ

منه وهو قول الشافعي وان مات عند تمام السنة لم يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذلك ان مات

في بعض السنة اما مسئلة الموت فقد ذكرناها وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل

فيه بالاتفاق لهما في الخلافية ان الخراج وجب عوضا والاعواض اذا اجتمعت وامكن استيفاؤها

تستوفي وقد امكن فيما نحن فيه بعد توالي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تعذر استيفاؤه ولابي حنيفة

انها وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولهذا لا تقبل منه لو بعث على يد نائبه

في اصح الروايات بل يكلف ان يأتي به بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية

يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي وقيل عدو الله فثبت انه عقوبة والعقوبات

اذا اجتمعت تداخلت كالحدود ولانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا كما

ذكرنا لكن في المستقبل لا في الماضي لان القتل انما يستوفي لحراب قائم في الحال لا لحراب ماض وكذا

الهاشمي يلحق به في حق حرمة الصدقة ولنا ان هذا تخفيف والمولى لا يلحق بالاصل فيه ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولى بالهاشمي في حقه ولا يلزم مولى الغني حيث لا تحرم عليه الصدقة لان الغني من اهلها وانما الغنى مانع ولم يوجد في حق المولى اما الهاشمي فليس باهل لهذه الصلة اصلا لانه صين لشرفه وكرامته عن اوساخ الناس فالحق به مولاه **قال** وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعمالهم وعلماؤهم منه ما يكفيهم ويدفع منه ارزاق المقاتلة وذراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلاء عملتهم ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون للقتال ومن مات في نصف السنة فلا شيء له من العطاء لانه نوع صلة وليس بدين ولهذا سمي عطاء فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي والله اعلم

باب احكام المرتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشفت لانه عساه اعترته شبهة فتزاح وفيه دفع شره باحسن الامرين الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة بلغته **قال** ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام حرا كان او عبدا فان ابى قتل وتاويل الاول انه يستمهل فيمهل ثلثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وعن الشافعي ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرناه بالثلاث

بالثلاث ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الامهال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال وهذا لانه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لاطلاق الدلائل وكيفية توبته ان يتبرأ عن الاديان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبرأ عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود قال فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شئ على القاتل ومعنى الكراهية ههنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب واما المرتدة فلا تقتل وقال الشافعي رح تقتل لما روينا ولان ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث انه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها ولنا ان النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء ولان الاصل تاخير الاجزية الى دار الآخرة اذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء وانما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالاصلية قال ولكن تحبس حتى تسلم لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد وفي الجامع الصغير وتجبر المرأة على الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها اما الجبر فلما ذكرنا ومن المولى لما فيه من الجمع بين الحقين ويروى تضرب في كل ايام مبالغة في الحمل على الاسلام قال ويزول ملك المرتد عن امواله بردته زوالا مراعى فان اسلم عادت الى حالها قالوا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فالى ان يقتل يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص وله انه حربي مقهور تحت ايدينا حتى يقتل ولا قتل الا بالحراب وهذا يوجب زوال ملكه ومالكيته غير انه مدعو الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفنا في امره فان اسلم جعل هذا العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم وصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل السبب وان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه

استحق كفره فيعمل السبب عمله وزال ملكه قال وان مات او قتل على ردته انتقل ما اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله كلاهما لورثته وقال الشافعي رح كلاهما فيء لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيئا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند الى ما قبيل ردته اذ الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم ولابي حنيفة رح انه يمكن الاستناد في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة وبقي وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة رح اعتبارا للاستناد وعنه انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعنه انه يعتبر وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وترثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل على ردته وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة والمرتدة كسبها لورثتها لانه لا حراب منها فلم يوجد سبب الفيء بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رح ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدها ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها بالردة بخلاف المرتد

قال وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم بلحاقه عتق مدبروه وامهات اولاده

وحلت الديون التي عليه ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي رح يبقى ماله موقوفا كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه صار مرتدا باللحاق من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الالزام كما هي منقطعة عن الموتى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء القاضي لاحتمال العود الينا فلا بد من القضاء

القضاء، وإذا انقرر موته ثبتت الأحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها كما في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا عند لحاقه في قول محمد رحمه الله لأن اللحاق هو السبب والقضاء لتقرره بقطع الاحتمال وقال أبو يوسف رحمه الله وقت القضاء لأنه يصير موتا بالقضاء، والمرتدة إذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا الخلاف.

وتقضى الديون التي لزمته في حال الإسلام مما اكتسبه في حال الإسلام وما لزمه في حال ردته من الديون يقضى مما اكتسبه في حال ردته. قال العبد الضعيف: هذه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وعنه أنه يبدأ بكسب الإسلام وإن لم يف بذلك يقضى من كسب الردة، وعنه على عكسه. وجه الأول أن المستحق بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب في تلك الحالة ليكون الغرم بالغنم. وجه الثاني أن كسب الإسلام ملكه حتى يخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الخلافة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين عليه، أما كسب الردة فليس بمملوك له لبطلان أهلية الملك بالردة عنده فلا يقضى دينه منه إلا إذا تعذر قضاؤه من محل آخر فحينئذ يقضى منه كالذمي إذا مات ولا وارث له يكون ماله لجماعة المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك ههنا. وجه الثالث أن كسب الإسلام حق الورثة وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الدين منه أولى إلا إذا تعذر بأن لم يف به فحينئذ يقضى من كسب الإسلام تقديما لحقه. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تقضى ديونه من الكسبين لأنهما جميعا ملكه حتى يجري الإرث فيهما والله أعلم.

وما باعه أو اشتراه أو أعتقه أو وهبه أو رهنه أو تصرف فيه من أمواله في حال ردته فهو موقوف

فإن أسلم صحت عقوده وإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب بطلت، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز ما صنع في الوجهين. اعلم أن تصرفات المرتد على أقسام: نافذ بالاتفاق كالاستيلاد والطلاق لأنه لا يفتقر إلى حقيقة الملك وتمام الولاية، وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة

لانه يعتمد الملة ولا ملة له وهو موقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد ما لم يسلم ومختلف في توقفه وهو ما عددناه لهما ان العصمة تعتمد الاهلية والنفاذ يعتمد الملك ولا خفاء في وجود الاهلية لكونه مخاطبا وكذا الملك لقيامه قبل موته على ما قررناه من قبل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فيصح تصرفاته قبل الموت الا ان عند ابي يوسف رح تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل وصار كالمرتدة وعند محمد رح تصح كما تصح من المريض لان من انتحل الى نحلة لا سيما معرضا عما نشأ عليه قلما يترك فيفضي الى القتل ظاهرا بخلاف المرتدة لانها لا تقتل ولابي حنيفة رح انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيؤخذ ويقهر ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله وكذا المرتد واستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة في الفصلين فاوجب خللا في الاهلية بخلاف الزاني وقاتل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة لانها ليست حربية ولهذا لا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب الى دار الاسلام مسلما فما وجده في يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن ملكه وبخلاف امهات اولاده ومدبريه لان القضاء قد صح بدليل مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكانه لم يزل مسلما لما ذكرنا واذا وطئ المرتد جارية نصرانية كانت له في حالة الاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام ولد له والولد حر وهو ابنه ولا يرثه وان كانت الجارية مسلمة ورثه الابن ان مات على الردة او لحق بدار الحرب اما صحة الاستيلاد فلما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية والولد تبع لها ...

الدعوة الى الاسلام لتجدد عليه فصار في حكم المرتد والمرتد لايرث المرتد اما اذا كانت مسلمة فالولد
مسلم تبعا لها لانها خيرهما دينا والمسلم يرث المرتد واذا لحق المرتد بماله بدار الحرب ثم ظهر على ذلك
المال فهو فيء فان لحق ثم رجع واخذ مالا والحقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجدته الورثة قبل القسمة
رد عليهم لان الاول مال لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى الورثة بقضاء القاضي بلحاقه وكان
الوارث مالكا قديما واذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه وكاتبه الابن ثم جاء المرتد
مسلما فالمكاتبة جائزة والكتابة والولاء للمرتد الذي اسلم لانه لا وجه الى بطلان الكتابة
لنفوذها بدليل منفذ فجعلنا الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه
يرجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه واذا قتل المرتد رجلا خطاء ثم لحق بدار الحرب او قتل
على ردته فالدية في مال اكتسبه في حال الاسلام خاصة عند ابي حنيفة رح وقالا الدية فيما اكتسبه
في الاسلام والردة جميعا لان العواقل لاتعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله وعندهما الكسبان
جميعا ماله لنفوذ تصرفاته في الحالين ولهذا يجري الارث فيهما عندهما وعنده مال المكتسب
في الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه ولهذا كان الاول ميراثا
عنه والثاني فيئا عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته من
ذلك او لحق بدار الحرب ثم جاء مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله للورثة
اما الاول فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم
فمات من ذلك لان الاهدار لايلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد يهدر بالابراء فكذا بالردة واما
الثاني وهو ما اذا لحق ومعناه اذا قضى بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية
واسلامه حيوة حادثة في التقدير فلا يعود حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف
الذي نبينه ان شاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية كاملة وهذا عند

ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر في جميع ذلك نصف الدية لان اعتراض الردة اهدر السراية

فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية وردت على محل

معصوم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر بقيام العصمة في

حال بقاء الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمعزل

من ذلك كله وصار كقيام الملك في حال بقاء اليمين واذا ارتد المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب

مالا فاخذ بماله وابى ان يسلم فقتل فانه يوفي مولاه مكاتبته وما بقي فلورثته وهذا ظاهر على

اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب

انما يملك اكسابه بالكتابة والكتابة لا تتوقف بالردة فكذا اكسابه الا ترى انه لا يتوقف تصرفه

بالاقوى وهو الرق فلان لا يتوقف بالادنى بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأته والعياذ بالله ولحقا بدار

الحرب فحبلت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد لولدهما ولد فظهر عليهم جميعا فالولدان فيء

لان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها ويجبر الولد الاول على الاسلام ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن

عن ابي حنيفة رح انه يجبر تبعا للجد واصله التبعية في الاسلام وهي رابعة اربعة مسائل كلها

على الروايتين والثانية صدقة الفطر والثالثة جر الولاء والاخرى الوصية للقرابة قال وارتداد

الصبي الذي يعقل ارتداد عند ابي حنيفة ومحمد رح ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام

لا يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف رح ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام وقال زفر والشافعي

اسلامه ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد لهما في الاسلام انه تبع لابويه فيه فلا

يجعل اصلا ولانه يلزمه احكام تشوبها المضرة فلا يؤهل له ولنا فيه ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه

وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور ولانه اتى بحقيقة الاسلام وهي التصديق والاقرار

معه لان الاقرار عن طوع دليل على الاعتقاد على ما عرف والحقائق لا ترد وما يتعلق به سعادة

سعادة ابدية ونجاة عقباوية وهي من اجل المنافع وهو الحكم الاصلي ثم يبتني عليه غيره فلا يبالي بشوبه وهم في الردة انها مضرة محضة بخلاف الاسلام على اصل ابي يوسف لانه تعلق به اعلى المنافع على ما مر ولابي حنيفة ومحمد فيهما انهما موجودان حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان مرحمة عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل ومن لا يعقل من الصبيان لا يصح ارتداده لان اقراره لا يدل على تغير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة

واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام دعاهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم لان عليا رض فعل كذلك باهل حروراء قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدأ به ولا يبدأ بقتال حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جمعهم قال العبد الضعيف هكذا ذكره القدوري في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده رح ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تعسكروا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدؤا بالقتال حقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكفر مبيح عنده ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه انهم يشترون السلاح ويتأهبون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروي عن ابي حنيفة رح من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة اجهز على جريحهم واتبع موليهم دفعا لشرهم كيلا يلحقوا بهم وان لم يكن لهم فئة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع موليهم لاندفاع الشر دونه

وقال الشافعي لا يجوز ذلك في الحالين لان القتال اذا تركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما ذكرناه
ان المعتبر دليله لا حقيقته ولا يسبي لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رضي يوم الجمل ولا يقتل اسير
ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم
فئة فان كانت يقتل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولانهم مسلمون والاسلام يعصم
النفس والمال ولا باس بان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز
والكراع على هذا الخلاف له انه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عليا رضي قسم
السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك
في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ويحبس
الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه
واما الحبس فلدفع شرهم بكسر شوكتهم ولهذا يحبسها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه
يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر واما الرد بعد التوبة فلاندفاع الضرورة ولا استغنام فيها
قال وما جباه اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذه الامام ثانيا لان
ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحمهم فان كانوا صرفوه في حقه اجزى من اخذ منه لوصول
الحق الى مستحقه وان لم يكونوا صرفوه في حقه فعلى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا
ذلك لانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف قالوا لا اعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة
فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء فكذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه
في الزكوة وفي المستقبل ياخذه الامام لانه يحميهم فيه لظهور ولايته ومن قتل رجلا وهما
من عسكر اهل البغي ثم ظهر عليهم فليس عليه شيء لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل
فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل المصر

المصر لا يظهر على المصر فانه يقتص منه وتأويله اذا لم يجر على اهله احكامهم وازعجوا قبل ذلك وفي ذلك لم ينقطع ولاية الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يرثه فان قتله الباغي

وقال قد كنت على حق وانا الآن على حق ورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على الباطل لم يرثه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين وهو قول الشافعي واصله ان العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياثم لانه مامور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب الضمان عندنا ويأثم وقال الشافعي في القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مالا معصوما او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنعة ولنا اجماع الصحابة رض رواه الزهري ولانه اتلف عن تأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في منعة اهل الحرب وتأويلهم وهذا لان الاحكام لا بد فيها من الالزام او الالتزام ولا التزام لاعتقاد الاباحة عن تأويل ولا الزام لعدم الولاية لوجود المنعة والولاية باقية قبل المنعة وعند عدم التأويل ثبت الالزام اعتقادا بخلاف الاثم لانه لا منعة في حق الشارع اذا ثبت هذا فنقول قتل العادل الباغي قتل بحق فلا يمنع الارث ولابي يوسف في قتل الباغي العادل ان التأويل الفاسد انما يعتبر في حق الدفع والحاجة ههنا الى استحقاق الارث فلا يكون التأويل معتبرا في حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على ديانته فاذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان

قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه من اهل الفتنة بأس لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ما لا يقاتل الا بصنعة الا ترى انه يكره بيع المعازف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الخمر مع العنب

كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار مآله لما انه يلقط والالتقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب
على ظنه ضياعه فواجب قال اللقيط حر لان الاصل في بني ادم انما هو الحرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم
للغالب ونفقته في بيت المال هو المروي عن عمر وعلي ولانه مسلم عاجز عن التكسب ولا مال له ولا قرابة
فاشبه المقعد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال والخراج بالضمان ولهذا كانت جنايته فيه
والملتقط متبرع في الانفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون دينا عليه لعموم
الولاية قال فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه منه لانه ثبت حق الحفظ له لسبق يده فان ادعى
مدع انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه وهذا استحسان والقياس ان
لا يقبل قوله لانه يتضمن ابطال حق الملتقط وجه الاستحسان انه اقرار للصبي بما ينفعه لانه يتشرف
بالنسب ويعير بعدمه ثم قيل يصح في حقه دون ابطال يد الملتقط وقيل يبتنى عليه بطلان يده ولو ادعاه
الملتقط قيل يصح قياسا واستحسانا والاصح انه على القياس والاستحسان وقد عرف في الاصل
وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به لان الظاهر شاهد له لموافقة
العلامة كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو ابنهما لاستوائهما في السبب ولو سبقت دعوة احدهما
فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا منازع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى واذا وجد
في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا
استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضره
فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او
كنيسة كان ذميا وهذا الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما
في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي رواية كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه

وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد الا ترى ان
تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض نسخ المختصر اعتبر الاسلام
نظرا للصغير ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهرا الا ان يقيم البينة انه عبده
فان ادعى عبد انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه وكان حرا لان المملوك قد تلد له الحرة
فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك والحر في دعوته اللقيط اولى من العبد والمسلم اولى من الذمي
ترجيحا لما هو الانظر في حقه وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له اعتبارا للظاهر وكذا
اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال
ضائع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية
الانفاق وشراء ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق ولا يجوز تزويج الملتقط لانعدام
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة قال ولا تصرف في مال الملتقط اعتبارا بالام وهذا لان
ولاية التصرف لتثمير المال وذلك يتحقق بالرأي الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد
منهما احدهما قال ويجوز ان يقبض له الهبة لانه نفع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان
عاقلا وتملكه الام ووصيها قال ويسلمه في صناعة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله قال ويؤاجره
قال العبد الضعيف وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يؤاجره ذكره في الكراهية
وهو الاصح وجه الاول انه يرجع الى تثقيفه ووجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافعه فاشبه
العم بخلاف الام لانها تملكه على ما نذكره في الكراهية ان شاء الله تعالى

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه ياخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ
على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا

واذا كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما
حجة في حقهما فصار كالبينة ولو اقر انه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه
وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الآخذ اخذته للمالك وكذبه المالك يضمن عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختياره الحسبة دون
المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يبرئه وهو الاخذ لمالكه
وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان يكون المتصرف
عاملا لنفسه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة كانت اللقطة
او اكثر لانه اسم جنس قال فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا
عرفها حولا قال العبد الضعيف وهذه رواية عن ابي حنيفة رح وقوله اياما معناه على حسب
ما يرى الامام وقدره محمد رح في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير وهو قول مالك
والشافعي لقوله عليه السلام من التقط شيئا فليعرفه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير
بالحول ورد في لقطة كانت مائة دينار تساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف في تعلق القطع
به في السرقة وتعلق استحلال الفرج به وليست في معناها في حق تعلق الزكوة فاوجبنا التعريف بالحول
احتياطا وما دون العشرة ليس في معنى الالف بوجه ما ففوضنا الى رأي المبتلى به وقيل الصحيح
ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى رأي الملتقط يعرفها الى ان يغلب على
ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق به وان كانت اللقطة شيئا لا يبقى عرفه حتى اذا
خاف ان يفسد تصدق به وينبغي ان يعرفها في الموضع الذي اصابها وفي الجامع فان ذلك
اقرب الى الوصول الى صاحبها وان كانت شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنواة وقشور الرمان
يكون القاؤه اباحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملك مالكه لان التمليك

التمليك من المجهول لا يصح قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ايصالا للحق الى المستحق وهو
واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند الظفر بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار
اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها قال فان جاء صاحبها يعني بعد ما تصدق
بها فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل
باذنه فيتوقف على اجازته والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف
بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وان شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه
الا انه باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير
حالة المخمصة وان شاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما
اخذه لانه وجد عين ماله قال ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير وقال مالك و
الشافعي اذا وجد البعير والبقر في الصحراء فالترك افضل وعلى هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل
في اخذ مال الغير الحرمة والاباحة مخافة الضياع واذا كان معها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع
ولكنه يتوهم فيقضى بالكراهة والندب الى الترك ولنا انها لقطة يتوهم ضياعها فيستحب اخذها
وتعريفها صيانة لاموال الناس كما في الشاة فان انفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو
متبرع لقصور ولايته عن ذمة المالك وان انفق بامره كان ذلك دينا على صاحبها لان للقاضي
ولاية في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على ما بينا واذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه
فان كان للبهيمة منفعة آجرها وانفق عليها من اجرتها لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير
الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الآبق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة
قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة وان كان الاصلح الانفاق عليها
اذن في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجانبين

يامر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر يامر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة قال وفي الاصل شرط اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر به في الوديعة فلابد من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة لي يقول القاضي له انفق عليه ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب جعل النفقة دينا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعدما حضر ولم تبع اللقطة اذا شرط القاضي الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر يعني المالك فللملتقط ان يمنعها منه حتى يحضر النفقة لانه حي بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع واقرب من ذلك راد الآبق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن

قال ولقطة الحل والحرم سواء وقال الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يجيء صاحبها لقوله عليه السلام في الحرم ولا يحل لقطتها الا لمنشدها ولنا قوله عليه السلام اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة من غير فصل ولانها لقطة وفي التصدق بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرها وتاويل ما روي انه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغرباء ظاهرا

واذا حضر رجل فادعى اللقطة لم تدفع اليه حتى يقيم البينة فان اعطى علامتها حل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة مثل ان يسمي وزن الدراهم وعددها ووكاءها ووعاءها لهما ان صاحب اليد ينازعه في اليد ولا ينازعه في الملك فيشترط الوصف لوجود المنازعة من وجه ولا تشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه قلنا ان اليد حق مقصود كالملك فلا يستحق

يستحق الا بحجة وهو البينة اعتبارا بالملك الا انه يحل له الدفع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام
فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها اليه وهذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام
البينة على المدعي الحديث ويأخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بلا خلاف لانه
يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لوارث غائب عنده واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل
بقبض الوديعة اذا صدقه وقيل يجبر لان المالك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهر ولا يتصدق
باللقطة على غني لان المأمور به هو التصدق لقوله عليه السلام فان لم يأت يعني صاحبها
فليتصدق به والصدقة لا تكون على غني فاشبه الصدقة المفروضة وان كان الملتقط غنيا لم يجز له
ان ينتفع بها وقال الشافعي يجوز لقوله عليه السلام في حديث ابي رضي الله عنه فان جاء صاحبها فادفعها اليه والا
فانتفع بها وكان من المياسير ولانه انما يباح للفقير حملا له على رفعها صيانة لها والغني يشاركه فيه ولنا
انه مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لاطلاق النصوص والاباحة للفقير لما رويناه او
بالاجماع فيبقى ما وراءه على الاصل والغني محمول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف
والفقير قد يتوانى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي رضي الله عنه كان باذن الامام وهو جائز باذنه وان كان
الملتقط فقيرا فلا بأس بان ينتفع بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى
فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اباه او ابنه او زوجته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الاباق

الآبق اخذه افضل في حق من يقوى عليه لما فيه من احيائه واما الضال فقد قيل كذلك وقد قيل
تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الآبق ثم آخذ الآبق يأتي به الى السلطان
لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الآبق اليه يحبسه ولو رفع الضال لا يحبسه
لانه لا يؤمن على الآبق الاباق ثانيا بخلاف الضال قال ومن رد آبقا على مولاه من مسيرة ثلثة ايام

فصاعدا فله عليه جعله اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك فبحسابه وهذا استحسان والقياس
ان لا يكون له شئ الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه متبرع بمنافعه فاشبه العبد الضال ولنا
ان الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم
من اوجب ما دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا
بينهما ولان ايجاب الجعل اصله حامل على الرد اذ الحسبة نادرة فتحصل صيانة اموال الناس
والتقدير بالسمع ولا سمع في الضال فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الضال دونها الى صيانة
الآبق لانه لا يتوارى والآبق يختفي ويقدر الرضخ في الرد عما دون السفر باصطلاحهما او يفوض
الى راي القاضي وقيل يقسم الاربعون على الايام الثلثة اذ هي اقل مدة السفر **قال** وان كانت قيمته
اقل من اربعين يقضى له بقيمته الا درهما قال رضـ وهذا قول محمد رحـ وقال ابو يوسف رحـ له اربعون
درهما لان التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح
على الاقل لانه حط منه ولمحمد ان المقصود حمل الغير على الرد ليحيى مال المالك فينقص درهم ليسلم
له شئ تحقيقا للفائدة وام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن اذا كان الرد في حيوة المولى
لما فيه من احياء ملكه ولو رد بعد مماته لا جعل فيهما لانهما يعتقان بالموت بخلاف القن ولو كان
الراد ابا المولى او ابنه وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هؤلاء يتبرعون بالرد
عادة ولا يتناولهم اطلاق الكتاب **قال** وان ابق من الذي رده فلا شئ عليه لانه امانة في يده لكن
هذا اذا اشهد وقد ذكرناه في اللقطة قال رضـ وذكر في بعض النسخ انه لا شئ له وهو صحيح ايضا لانه في معنى
البائع من المالك ولهذا كان له ان يحبس الآبق حتى يستوفي الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء
الثمن وكذلك اذا مات في يده لا شئ عليه لما قلنا **قال** ولو اعتقه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعتاق
كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد لسلامة البدل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من

من يجعله لا يدخل تحت النهي الوارد عن بيع ما لم يقبض نهاد قال وينبغي اذا اخذه ان يشهد انه يأخذه
ليرده فالاشهاد حتم فيه عليه على قول ابي حنيفة ومحمد حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل
له عندهما لان ترك الاشهاد امارة انه اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الآخذ او اتهبه
او ورثه فرده على مولاه لا جعل له لانه رده لنفسه الا اذا اشهد انه اشتراه ليرده فيكون له
الجعل وهو متبرع في اداء الثمن فان كان الآبق رهنا فالجعل على المرتهن لانه احيى ماليته بالرد وهي حقه
اذ الاستيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد في حيوة الراهن وبعده سواء
لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر
الدين عليه والباقي على الراهن لان حقه بالقدر المضمون فصار كثمن الدواء وتخليصه عن الجناية
بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل والباقي للغرماء لانه
مؤنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له وان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء
لعود المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اختار الدفع لعودها اليهم وان كان موهوبا فعلى الموهوب له
وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد بل بترك الموهوب له التصرف فيه
بعد الرد وان كان لصبي فالجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رده وصيه فلا جعل له لانه هو الذي يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يعلم أحي هو ام ميت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه
ويستوفي حقه لان القاضي نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي
والمجنون وفي نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر له وقوله يستوفي حقه لاخفاء انه يقبض غلاته والدين
الذي اقر به غريم من غرمائه لانه من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه
ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لانه ليس بمالك

ولانه عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف انما الخلاف في
الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه لا يجوز
الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه ثم ما كان يخاف عليه الفساد يبيعه القاضي لانه يتعذر
عليه حفظ صورته ومعناه فنظر له بحفظ المعنى ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد في نفقة ولا غيرها لانه لا ولاية
له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن قال وينفق على زوجته
واولاده من ماله وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعم جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من
يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء
حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة
حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب ممتنع فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار
والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وقوله من ماله مراده الدراهم
والدنانير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة وهي النقدان
والتبر بمنزلتهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالمضروب وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت
وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالدين والوديعة والنكاح
والنسب وهذا اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين فلا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما
ظاهرا يشترط الاقرار بما ليس بظاهر هذا هو الصحيح فان دفع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير
امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون لانه ما ادى الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع
بامر القاضي لان القاضي نائب عنه وان كان المودع والمديون جاحدين اصلا او كانا جاحدين الزوجية
والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان ما يدعيه للغائب لم يتعين سببا
لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال تجب في مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين

وبين امرأته وقال مالك اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة

ثم تتزوج من شاءت لان عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن بالمدينة وكفى به اماما ولانه منع

حقها بالغيبة فيفرق القاضي بينهما بعد مامضى مدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار

اخذ المقدار منهما الاربع من الايلاء والسنين من العنة عملا بالشبهين ولنا قوله صلى

الله عليه وآله وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امرأة

ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان

النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك و

عمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا

للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة **قال** واذا تم

له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته قال رضي الله عنه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله

وفي ظاهر المذهب يقدر بموت اقرانه وفي المروي عن ابي يوسف بمائة سنة وقدره بعضهم

بتسعين والاقيس ان لا يقدر بشيء والارفق ان يقدر بتسعين واذا حكم بموته اعتدت امرأته

عدة الوفاة من ذلك الوقت وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك

الوقت معاينة اذ الحكمي معتبر بالحقيقي ومن مات قبل ذلك لم يرث منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار

كما اذا كانت حياته معلومة ولا يرث المفقود احدا مات في حال فقده لان بقاءه حيا في ذلك الوقت

باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة في الاستحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم الاصل

انه لو كان مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي

وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت

ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه

متيقن به ويوقف النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن لانه محجوب بالمفقود لو كان حيا فلا يستحق الميراث بالشك وكذا لا ينزع من يد الاجنبي إلا إذا ظهر منه خيانة ونظير هذا الحمل فانه يوقف للحمل ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى وان كان ممن يتغير يعطى الاقل للتيقن كما في المفقود وقد شرحناه في كفاية المنتهى باتم من هذا

كتاب الشركة

الشركة جائزة لانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقررهم عليه قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك العين يرثها رجلان ويشتريانها فلا يجوز لاحد ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي وهذه الشركة يتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتهب رجلان عينا او ملكاها بالاستيلاء او اختلط مالهما من غير صنع احدهما او خلطاهما خلطا يمنع التمييز رأسا او الا بحرج ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما فيتحقق حكمه المطلوب منه ثم هي اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف

في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر لفات التساوي وكذلك في الدين لما نبين ان شاء
الله تعالى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله وقال
مالك رحمه الله لا اعرف ما المفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول
وكل ذلك بانفراده فاسد وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوضوا فانه اعظم للبركة
وكذا الناس يتعاملون بها من غير نكير وبه يترك القياس والجهالة متحملة تبعا كما في المضاربة ولا
تنعقد الا بلفظة المفاوضة لبعد شرائطها عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعتبر
هو المعنى **قال** فيجوز بين الحرين الكبيرين مسلمين او ذميين لتحقق التساوي وان كان احدهما
كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ لانعدام المساواة
لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملكهما الا باذن المولى والصبي لا يملك
الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي **قال** ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف رحمه الله يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه احدهما
كالمفاوضة بين الشفعوي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه
يكره لان الذمي لا يهتدي الى الجائز من العقود ولهما انه لا تساوي في التصرف فان الذمي لو اشترى
براس المال خمورا او خنازير صح ولو اشتراها مسلم لا يصح ويكره ولا يجوز بين العبدين ولا بين الصبيين
ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط
ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرائط العنان اذ هو قد يكون خاصا وقد يكون عاما **قال**
وتنعقد على الوكالة والكفالة اما الوكالة فلتحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بيناه واما
الكفالة فلتحقق المساواة فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوهما جميعا **قال** وما يشتريه
كل واحد منهما يكون على الشركة الا طعام اهله وكسوتهم وكذا الكسوة وكذا الادام لان مقتضى العقد

وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف وكان شراء احدهما كشرائهما الا ما استثناه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المفاوضة للضرورة فان الحاجة الراتبة معلومة الوقوع ولا يمكن ايجابه على صاحبه ولا الصرف من ماله ولا بد من الشراء فيختص ضرورة والقياس ان يكون على الشركة للبائع ان ياخذ بالثمن ايهما شاء المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته مما ادى لانه قضى دينا عليه من مال مشترك بينهما قال وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له تحقيقا للمساواة فمما يصح فيه الاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم الآخر الجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد وعن النفقة قال ولو كفل احدهما بمال عن اجنبي لزم صاحبه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة بالنفس ولابي حنيفة رح انه تبرع ابتداء ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدي على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقاء تتضمنه المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم تصح ممن ذكره ويصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهاء واما الاقراض فعن ابي حنيفة رح انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون لمثلها حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند ابي حنيفة رح لانه معاوضة انتهاء قال فان ورث احدهما مالا يصح فيه الشركة او وهب له ووصل الى يده بطلت المفاوضة وصارت عنانا لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيه ابتداء وبقاء وهذا لان الآخر لا يشاركه فيما اصابه لانعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنانا للامكان فان المساو

المساواة ليس بشرط فيه ولانه امر حكمي لا ابتداء لكونه غير لازم فان ورث احدهما عرضا فهو له ولا تفسد المفاوضة وكذا العنان لانه لا يشترط فيه المساواة

فصل ولا تنعقد الشركة الا بالدراهم والدنانير والفلوس النافقة وقال مالك رح يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان الجنس واحدا لانها عقدت على راس مال معلوم فاشبه النقود بخلاف المضاربة لان القياس يأباها لما فيها من ربح ما لم يضمن فيقتصر على مورد الشرع ولنا انه يؤدي الى ربح ما لم يضمن لانه اذا باع كل واحد منهما راس ماله وتفاضل الثمنان فما يستحقه احدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح ما لم يملك وما لم يضمن بخلاف الدراهم والدنانير لان ثمن ما يشتريه في ذمته اذ هي لا تتعين فكان ربح ما يضمن ولان اول التصرف في العروض البيع وفي النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز واما الفلوس النافقة فلانها تروج رواج الاثمان فالحقت بها قالوا هذا قول محمد لانها ملحقة بالنقود عنده حتى لا تتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعيانهما على ما عرف اما عند ابي حنيفة وابي يوسف لا تجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنيتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعا وروي عن ابي يوسف رح مثل قول محمد رح والاول اقيس واظهر وعن ابي حنيفة رح صحة المضاربة بها قال ولا تجوز الشركة بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما هكذا ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير ولا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او فضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة يتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى تلك الرواية يصلح راس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقتا ثمنين في الاصل الا ان الاول اصح لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شئ

آخر ظاهر الرواية لان التعامل باستعمالها ثمنا فنزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى ذلك يتناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما ربح متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك في قول ابي يوسف والشركة شركة ملك لا شركة عقد وعند محمد تصح شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولمحمد انها ثمن من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة ومبيع من حيث انه يتعين بالتعيين فعملنا بالشبهين بالاضافة الى الحالين بخلاف العروض لانها ليست ثمنا بحال ولو اختلفا جنسا كالحنطة والشعير والزيت والسمن فخلطا لا ينعقد الشركة بها بالاتفاق والفرق لمحمد ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط قد بيناه في كتاب القضاء **قال** واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد الشركة قال وهذه شركة ملك لما بينا ان العروض لا تصير راس مال الشركة وتاويله اذا كان قيمة متاعهما على السواء ولو كانت بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة **قال** واما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان يشترك اثنان في نوع بر او طعام او يشتركان في عموم التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعراض يقال عن له اي اعرض وهذا لا ينبئ عن الكفالة وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه وليس من قضية اللفظ المساواة ويصح ان يتساويا في المال ويتفاضلا في الربح وقال زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل فيه يؤدي الى ربح ما لم يضمن فان المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا

بالضمان اذ الضمان بقدر راس المال ولان الشركة عندهما فى الربح للشركة فى الاصل ولهذا يشترط الخلط فصار ربح المال بمنزلة نماء الاعيان فيستحق بقدر الملك فى الاصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ولم يفصل ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما فى المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج العقد به من الشركة ومن المضاربة ايضا الى قرض باشتراطه للعامل او الى بضاعة باشتراطه لرب المال وهذا العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل فى مال الشريك ويشبه الشركة اسما وعملا فانهما يعملان فعملنا بشبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان ويشبه الشركة حتى لا يبطل باشتراط العمل عليهما **قال** ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض لان المساواة فى المال ليس بشرط اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به للوجه الذى ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنانير ومن الآخر دراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر والشافعى رح لا يجوز وهذا بناء على اشتراط الخلط وعدمه فان عندهما شرط ولا يتحقق ذلك فى مختلفى الجنس وسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى **قال** وما اشتراه كل واحد منهما للشركة طولب بثمنه دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل فى الحقوق **قال** ثم يرجع على شريكه بحصته منه معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جهته فى حصته فاذا نقد من مال نفسه رجع عليه فان كان لا يعرف ذلك الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعى وجوب المال فى ذمة الآخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه **قال** واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتريا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه فى عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كما فى الهبة والوصية وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما فى البيع بخلاف المضاربة

والوكالة المفردة لانه لا يتعين الثمنان فيهما بالتعيين وانما يتعينان بالقبض على ما عرف وهذا ظاهر فيما اذا هلك المالان وكذا اذا هلك احدهما لانه ما رضي بشركة صاحبه في ماله الا ليشركه في ماله فاذا فات ذلك لم يكن راضيا بشركته فيبطل العقد لعدم فائدته وايهما هلك من مال صاحبه ان هلك في يده فظاهر وكذا اذا كان هلك في يد الآخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالين وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد خلافا للحسن بن زياد حتى ان ايهما باع جاز بيعه لان الشركة قد تمت في المشترى فلا ينتقض بهلاك المال بعد تمامها قال ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك مال الآخر اما اذا هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر بمال الآخر ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترى مشترك بينهما على ما شرطا لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ويرجع على شريكه بحصته من الثمن لما بيناه وان ذكرا مجرد الشركة ولم ينصا على الوكالة فيها كان المشترى للذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنتها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بالوكالة لانها مقصودة قال ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وهذا لان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيين رأس المال بخلاف المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو يعمل لرب المال فيستحق الربح عمالة على عمله اما ههنا بخلافه وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبر اتحاد

اتحاد الجنس ويشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة التقبل
والاعمال لانعدام المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى
شركة فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان
فلا يستفاد الربح براس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل وفي النصف
وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدونه وصار
كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وتصح شركة التقبل **قال** ولا يجوز الشركة
اذا شرط لاحدهما دراهم مسماة من الربح لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر
المسمى لاحدهما ونظيره في المزارعة **قال** ولكل واحد من المفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال
لانه معتاد في عقد الشركة ولان له ان يستاجر على العمل والتحصيل بغير عوض دونه فيملكه وكذا له
ان يودعه لانه معتاد ولا يجد التاجر منه بدا **قال** ويدفعه مضاربة لانها دون الشركة
فتتضمنها وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاصح هو الاول وهو رواية
الاصل لان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجر باجر بل اولى لانه تحصيل
بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله **قال** ويوكل من
يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل
بالشراء حيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله **قال**
ويده في المال يد امانة لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة

قال واما شركة الصنائع وتسمى شركة التقبل كالخياطين والصباغين يشتركان على ان يتقبلا
الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز لان هذه
شركة لا تفيد مقصودها وهو التثمير لانه لا بد من راس المال وهذا لان الشركة في الربح تبتنى

على الشركة في المال على أصلهما على ما قررناه ولنا ان المقصود منه التحصيل وهو ممكن بالتوكيل

لانه لما كان وكيلا في النصف اصيلا في النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه

اتحاد العمل والمكان خلافا لمالك وزفر فيهما لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرنا لا يتفاوت

ولو شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر العمل فالزيادة

عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما يأخذه لا

يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان له

العمل والعمل يتقوم بالتقويم فيتقدر بقدر ما قوم به فلا يحرم بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال

متفق والربح يتحقق في الجنس المتفق وربح ما لم يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد

منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ

الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف ذلك

لان الشركة وقعت مطلقة والكفالة مقتضى المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشركة

مقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق

الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فجرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما

شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا فتصح الشركة

على هذا سميت به لانه لا يشتري بالنسيئة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما تصح مفاوضة

لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال واذا اطلقت تكون عنانا لان مطلقه ينصرف الى العنان

وهي جائزة عندنا خلافا للشافعي والوجه من الجانبين ما قدمناه في شركة التقبل قال وكل

واحد منهما وكيل الآخر فيما يشتريه لان التصرف على الغير لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا

ولاية فتعين الوكالة فان شرطا ان المشتري بينهما نصفان والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان يتفاضلا

يتفاضلا فيه بان شرطا ان يكون المشترى بينهما اثلاثا فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال او العمل او بالضمان فرب المال يستحقه بالمال والمضارب يستحقه بالعمل والاستاذ الذى يلقى العمل على التلميذ بالنصف بالضمان ولا يستحق بما سواها الا ترى ان من قال لغيره تصرف فى مالك على ان لى ربحه لم يجز لعدم هذه المعانى واستحقاق الربح فى شركة الوجوه بالضمان على ما بينا والضمان على قدر الملك فى المشترى وكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن فلا يصح اشتراطه الا فى المضاربة والوجوه ليست فى معناها بخلاف العنان لانه فى معناها من حيث ان كل واحد منهما يعمل فى مال صاحبه فيلحق بها والله اعلم

فصل فى الشركة الفاسدة

ولا تجوز الشركة فى الاحتطاب والاصطياد وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك فى اخذ كل شئ مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل فى اخذ المال المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائبا عنه وانما يثبت الملك لهما بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر فى عمله بان قلعه احدهما وجمعه الآخر او قلعه وجمعه وحمله الآخر فللمعين اجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابى يوسف لا يجاوز به نصف ثمن ذلك وقد عرف فى موضعه قال واذا اشتركا ولاحدهما بغل وللآخر راوية يستقى عليها الماء فالكسب بينهما لم تصح الشركة والكسب كله للذى استقى وعليه اجر مثل الراوية ان كان العامل صاحب البغل وان كان صاحب الراوية فعليه اجر مثل البغل اما فساد الشركة فلانعقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان المباح اذا صار ملكا للمحرز وهو المستقى فقد استوفى منافع ملك الغير وهو البغل او الراوية بعقد فاسد فيلزمه اجره وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل لان الربح فيها تابع للمال فيتقدر

بقدره كان الربح تابع للمبذر في المزارعة والزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت فبقي الاستحقاق
على قدر راس المال واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها
تتضمن الوكالة ولا بد منها لتتحقق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت وكذا بالالتحاق مرتدا اذا قضى
القاضي بلحاقه لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينما اذا علم الشريك بموت
صاحبه اولم يعلم لانه عزل حكمي واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين
الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي والله اعلم

فصل وليس لاحد الشريكين
ان يودي زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان
يودي زكوته فادى كل واحد منهما فالثاني ضامن علم باداء الاول اولم يعلم وهذا عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا اديا على التعاقب اما اذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب
صاحبه وعلى هذا الاختلاف المامور باداء الزكوة اذا تصدق على الفقير بعد ما ادى الآمر بنفسه
لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للموكل وهذا لان في وسعه التمليك
لا وقوعه زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمامور بذبح دم الاحصار
اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الآمر لم يضمن المامور علم او لا ولابي حنيفة رح انه مامور باداء
الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عهدة الواجب
لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر الا لدفع الضرر وهذا المقصود حصل باداءه وعري اداء المامور عنه
فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل هو على هذا الاختلاف وقيل بينهما
فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا
الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصار **قال** واذا اذن احد المتفاوضين لصاحبه
ان يشتري جارية فيطأها ففعل فهي له بغير شيء عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادى

ادى دينا عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة وهذا لان
الملك واقع له خاصة والثمن بمقابلة الملك وفي الجارية دخلت في الشركة على البتات جريا على مقتضى
الشركة اذ هما لا يملكان تغييرها فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان
الوطي لا يحل الا بالملك ولا وجه الى اثباته بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة فاثبتناه بالهبة
الثابتة في ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للضرورة فيقع الملك له خاصة
بنفس العقد وكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة وفي مسئلتنا قضى دينا عليهما لما بينا وللبائع ان يأخذ
بالثمن ايهما شاء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رح لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت
فقد وقفت داري على كذا وقال ابو يوسف رح يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد رح لا يزول حتى يجعل للوقف
وليا ويسلمه اليه قال رضه الوقف لغة هو الحبس تقول وقفت الدابة واوقفتها بمعنى وهو في الشرع عند
ابي حنيفة رح حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة
معدومة فالتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده وهو الملفوظ في الاصل والاصح
انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول
ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب
ولا يورث واللفظ ينتظمهما والترجيح بالدليل لهما قول النبي لعمر رضه حين اراد ان يتصدق بارض له
تدعى ثمغ تصدق باصلها لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه
ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع
وهو المسجد فيجعل كذلك ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام لا حبس عن فرائض الله تعالى وعن شريح جاء

محمد عليه السلام يبيع الحبس ولان الملك باق فيه بدليل انه يجوز الانتفاع به زراعة وسكنى وغير ذلك
والملك فيه للواقف الا ترى ان له ولاية التصرف فيه بصرف غلاته الى مصارفها ونصب القوام فيها
الا انه يتصدق بمنافعه فصار شبيه العارية ولانه يحتاج الى التصدق بالغلة دائما ولا تصدق عنه
الا بالبقاء على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع بقائه كالسائبة
بخلاف الاعتاق لانه اتلاف وبخلاف المسجد لانه جعل خالصا لله تعالى ولهذا لا يجوز الانتفاع به وههنا
لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال رضـ قال فى الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان
يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا فى حكم الحاكم صحيح لانه قضاء فى مجتهد فيه اما فى تعليقه بالموت
فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزم
والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم ففيه اختلاف المشائخ ولو وقف فى مرض موته قال الطحاوى هو بمنزلة
الوصية بعد الموت والصحيح انه لا يلزمه عند ابى حنيفة رحـ وعندهما يلزمه الا انه يعتبر من الثلث والوقف
فى الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عندهما يزول بالقول عند ابى يوسف رحـ وهو قول
الشافعى بمنزلة الاعتاق لانه اسقاط الملك وعند محمد رحـ لا بد من التسليم الى المتولى لانه حق الله
تعالى وانما يثبت فيه فى ضمن التسليم الى العبد لان التمليك من الله تعالى وهو مالك الاشياء
لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فياخذ حكمه فينزل منزلة الزكوة والصدقة قال واذا صح الوقف
على اختلافهم وفى بعض النسخ واذا استحق مكان قوله واذا صح خرج من ملك الواقف ولم يدخل فى ملك
الموقوف عليه لانه لو دخل فى ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه ولانه
لو ملكه لما انتقل عنه بشرط المالك الاول كسائر املاكه قال رضـ قوله خرج عن ملك الواقف يجب
ان يكون قولهما على الوجه الذى سبق ذكره قال ووقف المشاع جائز عند ابى يوسف رحـ لان القسمة من
تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته وقال محمد رحـ لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط

شرط فلهذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة وأما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رحمه الله أيضا لأنه يعتبره بالهبة والصدقة المنفذة إلا في المسجد والمقبرة فإنه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل أيضا عند أبي يوسف لأن بقاء الشركة يمنع الخلوص لله تعالى ولأن المهايأة فيهما في غاية القبح بأن يقبر فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويصلى فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف لإمكان الاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد رحمه الله لأن الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما إذا رجع الواهب في البعض أو رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب أو وقف في مرضه وفي المال ضيق لأن الشيوع في ذلك طارئ ولو استحق جزء مميز بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع

ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى

يجعل آخره بجهة لا تنقطع أبدا وقال أبو يوسف رحمه الله إذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء

وإن لم يسمهم لهما أن موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وإنه يتأبد كالعتق فإذا كانت الجهة يتوهم انقطاعها لا يتوفر عليه مقتضاه فلهذا كان التوقيت مبطلا له كالتوقيت في البيع ولأبي يوسف رحمه الله أن المقصود هو التقرب إلى الله تعالى وهو موفر عليه لأن التقرب تارة يكون في الصرف إلى جهة تنقطع ومرة بالصرف إلى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل إن التأبيد شرط بالإجماع إلا أن عند أبي يوسف رحمه الله لا يشترط ذكر التأبيد لأن لفظة الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا أنه إزالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وإن لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد رحمه الله ذكر التأبيد شرط لأن هذا صدقة بالمنفعة أو بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فمطلقه لا ينصرف إلى التأبيد فلا بد من التنصيص قال ويجوز وقف العقار لأن جماعة من الصحابة رضوان الله

عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رضي الله عنه وهذا على الإرسال قول أبي حنيفة رحمه الله وقال

أبو يوسف رحمه الله إذا وقف ضيعة ببقرها وأكرتها وهم عبيده جاز وكذا سائر آلات الحراثة لأنه تبع للأرض

فى تصحيحه وهو منقول وقد مر من قبل ... لا يثبت مقصوداً كالشرب فى البيع والبناء فى الوقف
ومحمد معه فيه لانه لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعاً اولى وقال

محمد يجوز حبس الكراع والسلاح معناه وقفه فى سبيل الله وابو يوسف معه فيه على ما قالوا
وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها
قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادرعا وافراساً له فى سبيل الله تعالى وطلحة حبس دروعه
فى سبيل الله تعالى ويروى واكراعه والكراع الخيل ويدخل فى حكمه الابل لان العرب يجاهدون عليها وكذا
السلاح يحمل عليها وعن محمد انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفاس والمر والقدوم
والمنشار والجنازة وثيابها والقدور والمراجل والمصاحف وعند ابى يوسف لا يجوز لان القياس انما
يترك بالنص والنص ورد فى الكراع والسلاح فيقتصر عليه ومحمد يقول القياس قد يترك بالتعامل كما فى
الاستصناع وقد وجد التعامل فى هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الحاقاً لها بالمصحف
وهذا صحيح لان كل واحد يمسك للدين تعليماً وتعلماً وقراءة واكثر فقهاء الامصار على قول محمد و
ما لا تعامل فيه لا يجوز عندنا وقفه وقال الشافعى كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله ويجوز بيعه
يجوز وقفه لانه يمكن الانتفاع به فاشبه العقار والكراع والسلاح ولنا ان الوقف فيه لا يتأبد ولا بد منه على
ما بيناه فصار كالدراهم والدنانير بخلاف العقار ولا معارض من حيث السمع ولا من حيث التعامل فبقى
على اصل القياس وهذا لان العقار يتأبد والجهاد سنام الدين فكان معنى القربة فيهما اقوى فلا يكون

غيرهما فى معناهما قال واذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه الا ان يكون مشاعاً عند ابى يوسف فيطلب

الشريك القسمة فيصح مقاسمته اما امتناع التمليك فلما بينا واما جواز القسمة فلانها تمييز وافراز
غاية الامر ان الغالب فى غير المكيل والموزون معنى المبادلة الا انا فى الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظراً
للوقف فلم يكن بيعاً وتمليكاً ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذى يقاسم شريكه لان

لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى الوصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسمه القاضي
او يبيع نصيبه الباقي من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون
مقاسِما ومقاسَما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان
اعطى الواقف جاز ويكون بقدر الدراهم شراء قال والواجب ان يبتدئ من ارتفاع الوقف بعمارته شرط
ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا ولا يبقى دائمة الا بالعمارة
فيثبت شرط العمارة اقتضاء ولان الخراج بالضمان وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها
على الموصى له بها ثم ان كان الوقف على الفقراء ولا يظفر بهم واقرب اموالهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان
الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ماله اي ماله شاء في حال حيوته ولا يؤخذ من الغلة
لانه معين يمكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه
وان خرب يبنى على ذلك الوصف لانها بصفتها صارت غلتها مصروفة الى الموقوف عليه فاما الزيادة
على ذلك فليست بمستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجوز صرفها الى شيء آخر الا برضاه ولو كان الوقف
على الفقراء فكذلك عند البعض وعند الآخرين يجوز ذلك والاول اصح لان الصرف الى العمارة ضرورة
ابقاء الوقف ولا ضرورة في الزيادة قال فان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى
لان الخراج بالضمان على ما مر فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فان امتنع من ذلك او كان فقيرا
آجرها الحاكم وعمرها باجرتها واذا عمرها ردها الى من له السكنى لان في ذلك رعاية الحقين حق الواقف
وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمرها تفوت السكنى اصلا والاول اولى ولا يجبر الممتنع على العمارة لما فيه من
اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة فلا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لانه في
حيز التردد ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك قال وما انهدم من بناء الوقف وآلته
صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها

لانه لا بد من العمارة ليبقى على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة اليه فى الحال صرفها فيها
والا امسكها حتى يتعذر عليه ذلك وان الحاجة فيبطل المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع
وصرف ثمنه الى المرمة صرفا للبدل الى مصرف المبدل ولا يجوز ان يقسمه يعنى النقض بين مستحقى الوقف
لانه جزء من العين ولا حق للموقوف عليهم فيه انما حقهم فى المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرف
اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابى يوسف
قال رضـ ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل الولاية اليه اما الاول فهو جائز عند ابى يوسف ولا يجوز على
قياس قول محمد وهو قول هلال الرازى وبه قال الشافعى وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على الاختلاف فى اشتراط القبض و
الافراز وقيل هى مسئلة مبتدأة والخلاف فيما اذا شرط البعض لنفسه فى حيوته وبعد موته للفقراء
وفيما اذا شرط الكل لنفسه فى حيوته وبعد موته للفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامهات
اولاده ومدبريه ما داموا احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق
وقد قيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لهم فى حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول
محمد ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذى قدمناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه
يبطله لان التمليك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المنفذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه
ولابى يوسف ما روى ان النبى عليه السلام كان ياكل من صدقته والمراد منها صدقته الموقوفة
ولا يحل الاكل منها الا بالشرط فدل على صحته ولان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على
وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى
لنفسه لا انه يجعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل ارضه
مقبرة وشرط ان ينزله او يشرب منه او يدفن فيه ولان مقصوده القربة وفى الصرف الى نفسه ذلك
قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلـ

ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد الوقف جائز والشرط باطل ولو شرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وعند محمد الوقف باطل وهذا بناء على ما ذكرنا واما فصل الولاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه ولنا ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد الولاية منه ولانه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اولى بولايته كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب المؤذن فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولايته لنفسه وكان الواقف غير مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعها من يده نظرا للفقراء كما له ان يخرج الوصي نظرا للصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان ولا لقاض ان يخرجها من يده ويوليها غيره لانه شرط مخالف لحكم الشرع فبطل

فصل

واذا بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد زال عند ابي حنيفة عن ملكه اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابي حنيفة ومحمد ويشترط تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه او لانه لما تعذر القبض يقام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة وكذا عن محمد لان فعل الجنس متعذر فيشترط ادناه وعن محمد انه يشترط الصلوة بالجماعة لان المسجد بني لذلك في الغالب وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله تعالى بسقوط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجدا تحته

سرداب او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه فله ان يبيعه وان مات يورث
عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السرداب لمصالح المسجد جاز
كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن
فهو مسجد لان المسجد مما يتابد وذلك يتحقق في السفل دون العلو وعن محمد على عكس هذا
لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي يوسف انه
جوز في الوجهين حين قدم بغداد وراى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد انه
حين دخل الري اجاز ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ وسط داره مسجدا واذن
للناس بالدخول فيه يعني له ان يبيعه ويورث عنه لان المسجد ما لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا
كان ملكه محيطا بجوانبه كان له حق المنع فلم يصر مسجدا ولانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص
لله تعالى وعن محمد انه لا يباع ولا يورث ولا يوهب اعتبره مسجدا وهكذا عن ابي يوسف
انه يصير مسجدا لانه لما رضي بكونه مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق وصار
مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه
ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه تجرد عن حق العباد وصار خالصا لله وهذا لان الاشياء كلها
لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت من الحق رجع الى اصله فانقطع تصرفه عنه كما في الاعتاق ولو
خرب ما حول المسجد واستغني عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف لانه اسقاط منه فلا يعود
الى ملكه وعند محمد عاد الى ملك الباني او الى وارثه بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت
فصار كحصير المسجد وحشيشه اذا استغني عنه الا ان ابا يوسف يقول في الحصير والحشيش
انه ينقل الى مسجد آخر قال ومن بنى سقاية للمسلمين او خانا يسكنه بنو السبيل او رباطا
او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة رح لانه لم ينقطع عن حق

حق العبد الا ترى ان له ان ينتفع به فيسكن في الخان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له حق الانتفاع به فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم وعند ابي يوسف

يزول ملكه بالقول كما هو اصله اذ التسليم عنده ليس بشرط والوقف لازم وعند محمد رح اذا

استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفي بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا البئر الموقوفة والحوض ولو سلم الى المتولي صح التسليم في هذه الوجوه كلها لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل المنوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليما لانه لا تدبير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكنسه ويغلق بابه فاذا سلم اليه صح التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفا وقيل هي بمنزلة السقاية والخان فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب المتولي يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل داره بمكة سكنى لحاج بيت الله والمعتمرين او جعل داره في غير مكة سكنى للمساكين او جعلها في ثغر من الثغور سكنى للغزاة والمرابطين او جعل غلة ارضه للغزاة في سبيل الله تعالى ودفع ذلك الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا رجوع فيه لما بينا الا ان في الغلة تحل للفقراء دون الاغنياء وفيما سواه من سكنى الخان والاستقاء من البئر والسقاية وغير ذلك يستوي فيه الغني والفقير والفارق هو العرف في الفصلين فان اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرها التسوية بينهم وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني لا يحتاج الى صرف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب

تمت

خاتمة الطبع حامدا ومصليا يقول المفتقر الى رحمة المنان محمد وحيد الزمان بن المولوی محمد مسيح الزمان اللكنوی

ان **الهداية** شرح البداية كتاب يكب عليه الفضلاء ويعتنى به الفقهاء يفتخر بتحصيلها الطلبة ويعتمد على رواياتها

الكملة فهى كل لفظ منه روض من المنثور وفى كل سطر منه عقد من الدرر الا انه كتاب دقيق لا يتيسر الاطلاع

على ما فيه الا بنظر التحقيق ولذلك ترى الناس فى تحصيله سكارى وما هم بسكارى فتوجه استاذ الاستاذ البحر القمقام

الحبر المعظم مولانا الحاج الحافظ **محمد عبد الحليم** ادخله الله فى دار النعيم لتصحيح المجلدين الاخيرين منها اللذين

استقر عرش الدرس عليهما وتحشيتهما بحواشى مفيدة وتعليقات نفيسة وقد طبعا اول مرة فى سنة ١٢٨٠ ولما رأى الاستاذ فى

مآثر المعقول والمنقول باقر الفروع والاصول الحافظ الحاج مولانا **محمد عبد الحی** ابو الحسنات دام فيضه ان جمعا

من الطلبة وجماهير الكملة يتمنون تحشية المجلدين الاولين منها وتصحيحهما كالاخيرين فتوجه اليه على حسب تمنى بعض الاحباب

وخلص الاحباب فصحح اولا نسخة بمقابلة اربعة من النسخ المصححة المطبوعة والمكتوبة منها نسخة ملتوية بيد راس المحدثين

والفقهاء سند المتبحرين والفضلاء الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى تلميذ ابن الهمام وكان الفراغ من كتابتها

فى سنة ٨٥٥ وعرضت على ابن الهمام ثم زينها بالحواشى الرائعة للغواشى والكتب التى استمد منها فى التحشية من الحواشى

والشروح **النهاية** ورمزها **ن** و**الكفاية** ورمزها **ك** و**العناية** ورمزها **ع** والبناية لشيخ الاسلام بدر الدين

العينى وهو اجل شروحها ورمزها **ب** وكثيرا ما كتب عينى وفتح القدير ورمزه **ف** وحاشية مولانا الهداد الجونفوری

وحاشية مختصرة لم يحقق اسم مولفها الا انه وجد على نسخة منها انها تاليف مولانا عبد الغفور ورمزها **عبد**

ومن الكتب الفقهية الاخر مجمع الانهر ورمزه **مج** والدر المختار ورد المحتار وجامع الرموز شرح النقاية للبرجندی وحواشی

الجلبى على شرح الوقاية والبحر الرائق وشرح الوقاية وحواشيه لاستاذ الاستاذ نور الله مرقده ومنح الغفار و

جامع المضمرات والقول المنثور فى هلال خير الشهور وزجر ارباب الريان عن شرب الدخان وغاية المقال

فيما يتعلق بالنعال ورفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة فى القبر والقول الاشرف فى الفتح عن

المصحف والتحقيق العجيب فى مسئلة التثويب هذه الرسائل الستة كلها من مؤلفات الاستاذ مد ظله ومن

كتب اصول الفقه نور الانوار وحاشيته المسماة بقمر الاقمار والتلويح وغيرها ومن كتب اللغات المغرب ومجمع البحار

وتهذيب الاسماء واللغات للنووی ونهاية ابن الاثير والقاموس ومنتخب اللغات ورمزه **م** وغياث اللغات ورمزه

غث ومنتهى الارب ورمزه **صن** وغيرها ومن كتب التفسير الدر المنثور ومعالم التنزيل وغيرهما ولم يلتزم بنقل

عبارات بعينها بل كثيرا ما اكتفى على تلخيصها واكتفى فى الميز بين المتن والشرح الهداية المطبوعة فى كلكتة الا فى مواضع

ظهر فيها الخطاء واعتمد كثيرا فى هذا الباب على البناية وزاد عليها فوائد لطيفة من افاداته فصارت بحمد الله مما

يفرح القلوب ويزيل الحزن والكروب ثم نسخت منها نسخة وطبعت فى المطبعة البهية المشتهرة بالعلوية باهتمام

ذى الفضل والامتنان **محمد على بخش خان** سلمه المنان وقد بالغ فى التصحيح حين الطبع حق المبالغة الفاضل

المزين بمكارم الخلق **المولوی محمد معشوق على** سلمه الله العلى والمرجو من الناظرين فى هذا الكتاب

لو وجدوا شيئا من المحو والتغيير ان لا ينسبوهما الى من بين اصل النسخة بل عليهم ان يتيقنوا بانه من ما يصدر

عن اهل المطابع وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہے مہر مطبع ثبت کی گئی

مزیل اغلاط الجلدین الاولین للهدایة

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۷	الفراع	الفراغ
۸	۱۱	الغليط	الغليظ
۹	۴	الوادج	الزدج
۱۰	۴	السه	اليه
۱۳	۱۷	فان امتنح	فان انتفخ
؍؍	؍؍	ان تفسح	او تفسخ
۱۴	۱۰	وعدوم	وعدم
۱۵	۵	الى المتزج	الى المتنزه
۲۳	۷	لا أبحل	لا أحل
۲۵	۱۳	بتلييت	ابتليت
۲۶	۸	لعساء	نفساء
۲۷	۱۵	جازة	جازت
۲۸	۳	فى التوفيق	فى النوفيق
۳۱	۱۵	بالطهى	بالظهى
۳۲	۴	فان لم يسق	فان لم يتق
۳۳	۱۰	الى الحديث	لحديث ابى
۳۴	۱۴	النعمة	النغمة
۳۷	۱۷	فولو	فولوا
۴۲	۲	يترك	يترك شيئ
۴۷	۱۷	اثر	اثرا
۴۹	۱۴	لا يتوفى	لا يتوقى
۵۰	۱۳	المحانات	المحاذات
۵۲	۱۸	لفضيلة	لفضيلة
۵۷	۸	ذراء	ذراع
؍؍	۱۶	ان يبعث	ان يبعث
۶۰	۲	لا يوجد	لا يوجب
؍؍	۵	جاهدة	جاحدة
۶۱	۸	وقس	وفتش
۶۲	۱۹	لا صحه	لا صحة
۶۳	۲	عند ابى يو	عند ابى يوسف

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۱	۳	وثم	وتم
۷۳	۲	قاعد	قاعدا
۷۵	۱۴	السماء	السماع
۷۸	۱۳	ابنيه	ابنية
۸۷	۲	ولا يسرج	ولا يسرح
۹۱	۱۱	ارتث	ارتث
۹۳	۸	الابتراء	الابتلاء
۹۶	۱۲	بثلث	يثلث
۱۰۰	۳	جائز	جائز
۱۰۱	۱	فبحسابه	فبحسابه
؍؍	۷	لاتخلوا	لاتخلو
؍؍	؍؍	وتخلوا	وتخلو
؍؍	۹	من فية	من بنية
۱۰۸	۶	فى قضب	فى قصب
۱۱۶	۵	جاهدة	جاحدة
۱۲۳	۱۳	احرج	احوج
۱۵۸	۱۸	اذا صل	اذا ضل
۱۶۳	۲	وتتقاقص	وتتقاصر
۱۶۹	۱۴	بالاثبات	بالانبات
۱۸۰	۸	يدل	بدل
۱۸۲	۱۸	وله عليه	وله عليه
۲۲۶	۱۲	قوانعها	لما انفها موصف
۲۳۳	۴	النطير	الفطير
۲۴۹	۱۶	فيصادقها	فيصادفها
۲۵۱	۴	اماذا	اما اذا
۲۶۶	۱۰	الغشيان	الغشيان
۲۸۴	۴	لانه للزوم	لانه للزوم
۲۹۷	۱۳	من المجزوم	من المجذوم
۳۲۳	۱۰	مرادلاباتتة	مرادالاباتتة
۳۲۵	۱۱	الصبى صغير	الصبى صغير

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۳۵	۴	استقاد	استفاد
۳۳۶	۱	وبانى	وباقى
۳۴۵	۷	فابى اسلم	فابى فان اسلم
؍؍	۱۴	صارت	صارت
۳۶۴	۱۳	فيكون ولد	فيكون ولدها
۳۶۵	۷	بالاخريه	بالاخرية
۳۶۸	۵	ونطيرة	ونظيرة
۳۷۳	۹	اصليه	اصلية
۳۷۶	۱۵	زمانا	زماننا
۳۷۷	۳	لسراحته	لشراحته
؍؍	۱۶	منذر	متعذر
۳۸۹	۱	فى غين	فى عين
۴۰۸	۱۴	ادى الى	ادى الى
۴۱۷	۱۴	عن الطحاوى	عن الطحاوى
۴۱۹	۷	ولوقتلو	ولوقتلوا
؍؍	۱۳	الباقين	الباقيين
۴۲۰	۱۹	بذلواها	بذلوها
۴۲۱	۱	دماءوا هم	دماءهم
؍؍	۸	غازون	غارون
؍؍	۱۶	فلما	قلما
۴۲۳	۱۷	عن العذر	عن الغدر
؍؍	۱۸	لا عذر	لا غدر
۴۲۴	۱	ينتفى العذر	ينتفى الغدر
؍؍	۱۷	شرق	شرف
۴۲۷	۵	هم	بهم
۴۲۹	۷	العالم	العام
۴۳۱	۳	تعا	تبعا
۴۳۲	۶	فغلاة	فعلاة
۴۴۱	۱۰	لا ينقص	لا ينقض
۴۴۲	۱۶	باحرازة	باحرازه

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۴۶	۱۴	الشراع	الشراء
۴۴۹	۱۴	ماذا اسلم	ماذا اسلم
۴۵۲	۹	ولا تفرغون	ولا يفرغون
۴۵۴	۸	وعنداله	وعنداته
۴۵۴	۱۸	لانقطاء	لانقطاع
۴۵۶	۸	فيقضى	فيفضى
۴۵۸	۶	ظاطر	ظاهر
۴۶۴	۶	بعارضه	يعارضه
؍؍	۱۲	لغظة	لقطة
۴۶۵	۴	[illegible]	[illegible]
۴۶۸	۷	باصطلا	باصطلاحهم
۴۷۰	۱۲	قيمه	قيمة
۴۷۵	۳	والقلوس	والفلوس
؍؍	۱۲	وابو يوسف	وابى يوسف
۴۷۶	۱۳	بيع	يبيع
۴۷۹	۱۳	لا يستنفع	لا يستتبع
۴۸۱	۵	والضمان	والضمان
۴۸۳	۱۸	وجعل الله	وجعله الله
۴۸۴	۱۵	خرح	خرج

تمت

تاریخ طبع ہدایہ از نتائج طبع جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول فطین زمان محسود اقران جناب مولوی حکیم وکیل احمد سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر المعنوی و الصوری

عوض مین نقد دل کی لیجیی اسکو تو ارزان ہے
بزنگ آئینہ اسکی صفائی دیکھ حیران ہے
ہدایہ گو چھپا ہی بار ہا پر کوئی بتلائے
کہان اونمین تحشی ہی کہان اونمین یہ سامان ہے
نظیر اوسکا کہان ہی دیدہ اہل بصیرت مین

ہدایہ نہین ہی شائقون کی جسم کی جان ہے
نہین پھولی سماتی ہی بہار بحران ایسے
کہان تصحیح اونمین اسقدر بیحد و پایان ہے
تحشی کیون نہو اچھی محشی فضل باری سے
مری نظرون مین وہ انسان نہین ہی عین انسان ہے
لکھا ہمنی پسند خاطر باریک بینان ہے

عجب عالم ہی اسکی طبع کا ہر شخص ذی جو ہے
گل عشرت سی مملو ہر بشر کا جیب و دامان ہے
کہان اونمین صفائی ہی کہان اونمین یہ خوبی ہے
مفسر ہی محدث ہی فقیہ مسئلہ دان ہے
ہوئی جب طبع کی تاریخ منظور نظر عاجز

سنہ ۱۲۸۷ ہجری

تعداد اجزای کل مجلد ہذا

۴۵ جز ۶ ورق

تذییل الدرایہ لمقدمۃ الہدایہ	ہدایہ	ترجمہ حواشی ہدایہ	غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال
یکجز ۴ ورق	۳۱ جز	۱۰ جز	۳ جز ۲ ورق

واسطے اطلاع اس امر کے کہ یہ کتاب بموجب نمبر ۲۰ قانون ۱۸۴۷ع داخل ہی رجسٹری صاحب سکرٹری گورنمنٹ ہو چکی ہی لہذا بخدمت اہل مطابع التماس ہی کہ بلا اجازت احقر کوئی صاحب ارادہ طبع اس کتاب کا نفرماوین فقط

الراقم

واسطے سند اس امر کے کہ یہ کتاب چھپی ہوئی خاص مطبع علوی کی ہی مہر دفتر مطبع ثبت کی گئی فقط

الراقم

۱۸ قوله يسوغ اى يجوز الشروع فى الشرع بعض التجوز لمعارضة الموانع الدينية والدنيوية من الشروع اياه. لولا معارضة تلك الموانع لكان الوعد موجبا قويا للشروع ۱۲ الهداد ۱۹ قوله بعض المسائغ انكسار للنفس والا فالمناسب يجب ذلك لانه كتاب من الفقه والاقبال بتصنيفه مستحب فكانه قال التوكيد بالوعد وان اقتضى ذلك لكن قصور الباع وقلة البضاعة لا يقتضى الاجواز الاشتغال بتمامه ۱۲ عبد ۲۰ قوله من الاطناب هو الكلام الزائد على المقصود لنكتة وفائدة فان لم يكن فيه فائدة فهو تطويل ۱۲ الهداد ۲۱ قوله عنان العناية كانه شبه العناية بالمطية لان كلا منهما موصل الى المقصد فاثبت له العنان على سبيل التخييل ۱۲ الهداد ۲۲ قوله العناية العنان بالكسر دوال لگام والعناية بالكسر والفتح قصد کردن واهتمام داشتن بچيزي ۱۲ منتخب اللغات ۲۳ قوله من عيون الرواية بمعنى المرويات من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اى المرويات المختارة ۱۲ عبد ۲۴ قوله ومتون الدراية المتن الصلب اى الدلائل العقلية المقوية لان قوة الشخص بالظهر كذلك قوة العلم بالدليل ۱۲ عبد ۲۵ قوله تاركا للزوائد آراد به الزوائد المعهودة فان الكتابة خالية عن الزيادة التى ليست لها فائدة ۱۲ عبد ۲۶ قوله ع ذع اتى باسم الاشارة القريب نظرا الى انه قريب بحسب الذكر ۱۲ عبد ۲۷ قوله مع ما دفع لما يتوهم ان فى هذا الكتاب يكون قصورا فانه وان كان قد دفعه بقوله مع ما ضاع دفعه مرة اخرى توضيحا للمرام ۱۲ عبد ۲۸ قوله حتى ان الخ متعلق بما علم سابقا من صرف عنان القصد الى افتتاح شرح ها والاصول يخرج منه فروع خاليا من الاطناب بعد فراغه عن رسم الشرح الاكبر الموسوم بكفاية المنتهى وقوله سمت من السمو بفتحتين وتشديد الواو بمعنى العلو كذا فى المنتخب ۱۲ مولوى محمد عبد الحى سلمه ۲۹ قوله وللناس فى ما يعشقون مذاهب اى طرق مختلفة مقتبس من قول الشاعر ؎ علىّ لذى العامرية وقفة + يملى علىّ السيف والدمع كاتب + ومن عادتى حب الديار لاهلها + وللناس فى ما يعشقون مذاهب + ۱۲ الهداد ۳۰ قوله والغنى اللام للعهد اى هذا الغنى خير كله قليله وكثيره او الغنى مطلقا خير كله فان العلم مطلقا خير من الجهل ۱۲ عبد ۳۱ قوله الجموع الثانى الظاهر ان المراد منه الهداية لان الكلام مسوق لاجله لا الدفتر الثانى منها لعدم دلالة السياق عليها فيكون قوله صرفت وشرعت محمولين على العزم ۱۲ عبد ۳۲ قوله ان يهجر اى يترك لاجله اى بسبب نبذ من الاطناب الكتاب المراد منه اما الكفاية اى الناس يتركون الكفاية ولا يقفون على ما فيها للاطناب فسميت الهداية الماخوذة منه او المتن اى بداية المبتدى لانه لما كان الكفاية شرحا ذا تطويل تترك فيترك المتن لعدم وجود شرحه سواه او الكتابة اى بسبب التطويل تترك كتابة الكفاية فلا يتوجه الناس الى نقله فلا تشتهر حتى يصير مهجورا ۱۲ مولوى محمد عبد الحى سلمه ۳۳ بضمير الافراد فى كلا الموضعين والضمير للهداية وفى بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين ۱۲ عنايه.

حواشی متعلقہ صفحہ ۳

۵۷ قوله فرض الفرض لغة القطع والتقدير وفى الاصطلاح قيل هو حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه ان هذا التعريف ليس بمانع لدخول بعض المندوبات فيه نحو قوله تعالى اذا حللتم فاصطادوا والحق فى الاصطلاح عبارة عن حكم قطع بلزومه وثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كمسح الراس وحكمه استحقاق تاركه بلا عذر العقاب واكفار جاحده فان قلت ان مسح ربع الراس فرض ولا يكفر جاحده كمالك والشافعى قلت المراد بالجاحد من جحد بلا تاويل وههنا مأول ان هذا هو الفرض الاعتقادى واما الفرض العملى فيطلق على الواجب فانه كالفرض فى العمل يستحق تاركه العقاب لا فى العلم فلا يكفر جاحده كالثابت بدليل ظنى كعام مخصوص وتفصيل المقام فى حاشيتنا المسماة بقمر الاقمار لنور الانوار ۱۲ حاشيه شرح وقايه از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ۵۸ قوله الطهارة يحتاج الى بيان نفس الطهارة لغة وشرعا وبيان سببها وركنها وحكمها اما تفسيرها لغة فهى النظافة وخلافها الحدث وسببها وجوب الصلاة لانها تقوم بها وهى شرط الصلوة فان قلت لما كانت الصلوة سببا لها كانت الطهارة حكما للصلوة اذ المراد من السبب العلة وكيف يكون لشئ الواحد حكما لشئ وشرطا له اذ بينهما منافات اذ الشرط يقتضى التقدم والحكم يقتضى التاخر قلت الصلوة سبب الطهارة من حيث الوجوب اى وجوب الطهارة عند وجود الحدث بسبب وجوب الصلاة والا فلا يجب والطهارة شرط الصلوة من حيث الجواز اى انا لا نجوز الصلوة عند عدم وجود الطهارة فلم يكن الحكم والشرط بجهة واحدة فيجوز كالصوم للاعتكاف الواجب فالسبب وجوب ذلك الصوم سبب الاعتكاف ثم الصوم شرط لجواز الاعتكاف لانه انما يجوز الاعتكاف عند وجود الصوم وشرط وجوب الطهارة الحدث ومن المحالات ان يكون الحدث سببا الآخر اى لانه اذ اذ سبب ينافى الشئ لا سببا له ولو كان سببا لا يجتمع معها كالصوم مع [illegible] ركنها غسل الاعضاء الثلاثة مع مسح الراس [illegible]

تتمہ حواشی صفحہ ٣

٨ قوله الطهارة اضافة الفرض اليها اما بتقدير في اي الفرض في الطهارة او بتقدير اللام اي الفرض للطهارة او بيانية اي الفرض الذي هو الطهارة ١٢ مولوي محمد عبد الحی سلمه ٩ قوله غسل الغسل بالضم اسم للماء الذي يغسل به وللفعل اي غسل تمام الجسد وبالكسر الذي يغسل به الراس كالخطمي وغيره وبالفتح مصدر غسل وهو المراد ههنا ١٢ مولانا محمد عبد الحليم رحمه الله تعالى ١٠ قوله غسل الخ المفروض هو الغسل بمعنى المصدر المعروف لكن يراد ام محمد تنا عند وصول الماء الى اعضائه يطهر فيسقط الغسل وجاز ان يراد ههنا بالغسل المصدر المجهول وبالفرض ما لابد للطهارة منه اي ما لابد للطهارة منه مغسولية الاعضاء الثلثة وممسوحية الراس ١٢ الهداية رح ١١ قوله بهذا النص اورد عليه مولانا الهداد بان الفاء في قوله ففرض الطهارة من حيث انها للنتيجة مشعرة عن هذا اذ لا معنى لكون فرضية الغسل والمسح نتيجة لهذا النص سوى ثبوتها به انتهى ومبناه ان الفاء تعقيبية وهو مختار صاحب العناية قلت لو جعل الفاء للتفسير كما يشير اليه كلام صاحب النهاية لما ورد ما اورد وكذا اذا قيل بتقدير الكلام هكذا اذا عرفت الآية فاعلم ان فرض الخ فافهم ٢ مولوي محمد عبد الحی سلمه ١٢ قوله والغسل انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس على ما يجيء والى ان البل بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روي عن ابي يوسف رح ٢ عناية ١٣ قوله هو الاسالة يفيد ان الدلك ليس بشرط فالماء اذا سال فلا يتوقف تحققه عليه ومرجو فيه قول العرب غسلت المطر الارض ليس في ذلك الا الاسالة ٢ فتح القدير ١٤ قوله قصاص في الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى وهو منتهاه في الراس ٢ نهاية ١٥ قوله الشعر اللام عوض عن المضاف اليه والمراد منه شعر نبت على جانب مقابل لجانب القفا فلا يرد انه يصدق على جانب القفا ١٢ مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ١٦ قوله الى اسفل الذقن ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذقن من الوجه بلا خلاف واما اللحيان فمن الوجه عندنا ١٢ الهداية رح ١٧ قوله الذقن هو بفتحتين ما تحت العنفقة وهو مجمع اللحيين الذين هما منبت الاسنان السفلى ٢ حاشية شرح وقاية از مولانا محمد عبد الحليم قدس الله سره ١٨ قوله والى شحمتي الشحمة اسفل الاذن وهو معلق القرط ١٢ مغرب ١٩ قوله الاذنين قد تسامح صاحب الكنز حيث قال والى شحمتي الاذن والاولى ان يقول الى شحمتي الاذنين ١٢ حاشية شرح وقاية از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٢٠ قوله لان المواجهة الخ فان قلت اشتقاقه من المواجهة لا يقتضي ان تعين اسما لما يقع به المواجهة الا ترى ان اللحم مشتق من الالتحام ثم لا يتعين اسما لما فيه الالتحام اي الشدة من الهوى بل هو حقيقة في لحم السمك ايضا صرح به الامام فخر الاسلام في بحث ما ترك من الحقيقة قلت اشتقاقه منها وان كان لا يوجب تعينه اسما لما يقع به المواجهة فهو يوجب ان يكون ذلك القدر هو الكامل بما يقع عليه الاسم ٢ من حاشية الهداية رح ٢١ قوله وهو مشتق منها اعترض ههنا بان الثلاثي لا يكون مشتقا من المشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ١٢ عناية ٢٢ قوله والمرفقان المرفق بكسر الاول على وزن المنبر ملتقى عظم العضد والذراع ١٢ حاشية شرح وقاية از مولانا محمد عبد الحليم نور الله مرقده ٢٣ قوله هو يقول الخ هذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الاصول فان المذكور له ان فيها تعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من اوله الى آخره ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهذه الغاية اعني المرافق تشبه كلا منهما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف ان هذه الغاية اي المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل في اتموا الصيام الى الليل ١٢ عناية ٢٣ قوله ولنا جواب بالقول بالموجب وهو ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ١٢ الهداية رح ٢٤ قوله لاسقاط الخ الاصل في هذا ان الغاية قد تذكر لمد الحكم اليها وقد تذكر لقصر الحكم عما وراءها وانما يتبين ذلك بالنظر الى صدر الكلام ان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها او اقتصر على ذلك الصدر يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم ومده اليها فيجعل غاية للاثبات فلا يدخل تحت الاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية وما وراءها لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصر الحكم فيجعل الغاية للاسقاط والذي نحن فيه من قبيل هذا لان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليدين من رؤس الاصابع الى الابط فصار ذكر الغاية اي المرفق لاخراج ما وراء المرفق فيبقى حكم الغسل باقيا في المرفق بصدر الكلام واما الصوم فهو من قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا يدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية لمد الحكم لما قلنا ١٢ نهاية ٢٥ قوله اذ لولاها الخ قد ذكر صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مفاصل ثلث من الرسغ والمرفق والابط وكل ذلك يحتمل رح ١٢ الهداية ٢٦ قوله اذ الاسم الخ يشعر بانه لو لا قوله الى الليل لتناول الصوم في الآية مطلق الامساك وهو مشكل اذ الصوم اذا ذكر ينصرف الى الكامل وهو المعتبر شرعا ١٢ الهداية رح ٢٧ قوله هو الصحيح احتراز عما رواه هشام عن محمد انه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان مراد محمد رح بذلك الكعب الذي يقطع المحرم اسفله من الخف اذا لم يجد النعلين ١٢ فتح القدير

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ **٣٦ قوله** لغير ناقض حكي عن الامام ابي منصور الماتريدي قال ليس هذا الاختلاف جهة بل هو فتصور لابي حنيفة ومحمد ان البلغم يهيج من جوانب الفم فاجابا بانه طاهر وتصور لابي يوسف رح انه يهيج من البطن ويعلو منه فاجاب انه نجس ۱۲ **نهايه ٣٧ قوله** لان الرأس ليس بموضع النجاسة فيه ان الدم ايضا يوجد في الراس فكيف يصح هذا ويدفع بانه اراد ان موضع البلغم من الراس ليس بمحل النجاسة ۱۲ **عبد ٣٨ قوله** بالمجاورة اي بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون نجسا ۱۲ **عناية ٣٩ قوله** انه لزج اللزج الشئ اذا كان يتمدد ولا ينقطع عن الحلواء والبلغم لزج وسم الايماء جهة بنجاسة ۱۲ **مغرب ٤٠ قوله** وهو علق اي قاء ما غليظا منجمدا غير سائل كالعلق لم ينقض الوضوء حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء محترقة والسوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم ۱۲ **نهايه ٤١ قوله** بسائر انواعه انواعه خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء كذا ذكر الامام المحبوبي ۱۲ **نهايه ٤٢ قوله** فيكون من قرحة فيعتبر بالخارج من القرحة والمعتبر هناك السيلان فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع ابي حنيفة رح واختاره المصنف ۱۲ **عناية ٤٣ قوله** لا تتخلله النجاسة ان قيل ينتقض هذا بالبلغم يقع في النجاسة ثم يرفع يحكم بنجاسته قلت لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن تزداد ثخانته وتزداد لزوجته بخلاف ما اذا انفصل عن البطن ۱۲ **نهايه ٤٤** هذا لم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئ ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان ضعيف ۱۲ **ف**

حواشی متعلقہ صفحہ ٦ **٢٠ قوله** والقهقهة بالخصوص بغير النائم والصبي ۱۲ **عبد ٢١ قوله** لانه ليس بخارج نجس ان قلت مس الذكر ببطن الكف ومس بشرة المرأة تنقض الوضوء عند الشافعي رح وانه ليس بخارج نجس اجيب بان خروج النجاسة شرط الانتقاض عنده ومس الذكر والمرأة بالنص بخلاف القياس ونص القهقهة مرسل والمراسيل ليست بحجة عنده ۱۲ **العهد ٢٢ قوله** ولهذا الخ اي لو كان حدثا لكان المناسب ان يكون حدثا في صلوة الجنازة وغيرها ايضا ۱۲ **عبد ٢٣ قوله** الا من ضحك الخ يفهم من تخريج الزيلعي رح ان احاديث القهقهة بعضها مسندة وبعضها مرسلة اما المسندة فرواها الطبراني في معجمه من حديث ابي موسى الاشعري والدارقطني من حديث ابي هريرة وابن عدي في الكامل من حديث عبد الله بن عمر والدارقطني من حديث انس وحديث جابر بن عبد الله وحديث عمران بن حصين وحديث ابي المليح واما المراسيل فاربعة الاول مرسل ابي العالية له وجهان اخرجهما الدارقطني الثاني مرسل معبد الجهني واخرجه الدارقطني ايضا الثالث مرسل ابراهيم النخعي اخرجه الدارقطني ايضا الرابع مرسل الحسن البصري وقصته ان الصحابة كانوا يصلون خلف رسول الله فجاء اعرابي وفي عينه سوء فوقع في حفرة كانت هناك فضحك بعض الصحابة فقال لهم رسول الله الخ من الحديث ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه **٢٤ قوله** ومثله اي مثل ذلك الحديث اي الحديث المشهور المعمول به ترك القياس ۱۲ **عبد ٢٥ قوله** فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلوة الباني بعد الوضوء على احدى الروايتين ۱۲ **عنايه ٢٦ قوله** والقهقهة الخ لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم ۱۲ **ف ٢٧ قوله** والضحك الخ لم يذكر التبسم لانه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل قال جرير بن عبد الله ما رآني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا تبسم ولو في الصلاة ۱۲ **ع ٢٨ قوله** على ما قيل انما قال ذلك لعدم الرواية فيه عن الامام ۱۲ **عبد ٢٩ قوله** تخرج من الدبر اما صفة للدابة على ان اللام محمول على العهد الذهني او حال من ضمير ما بعده ۱۲ **عبد ٣٠ قوله** والمراد الخ وجدت بخط من اثق به انما فسر الدابة بها لما انه لو طار الذباب في الدبر وخرج لا ينتقض الوضوء ۱۲ **نهايه ٣١ قوله** وهذا اي الفرق بين كونه ناقضا في صورة غير ناقض في صورة اخرى ۱۲ **عبد**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **۳۲ قولہ** لان النجس ما علیہا قیل فیہ بحث لان ہذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما لیس بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنہ بوجوہ احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہا ان معنی العبارۃ لو کان فی ہذہ المادۃ نجس کان ما علیہا وہو قلیل فی کلتی الصورتین والقلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲ عبد **۳۳ قولہ** دون غیرہما ان قیل القلیل فی غیرہما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیہ مقدر بالسیلان فدار الحکم علیہ فلم یجعل حدثا وان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی وفیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا تعذر ادارتہ علی حقیقتہ فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانہ مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوۃ الدودۃ ۱۲ **الہداد رح** **۳۴ قولہ** فاشبہ الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین اشبہ الجشاء ومن السبیلین اشبہ الفساء وذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح اختلاف فی ان الریح نجس بنفسہ ام بسبب مرورہا علی النجاسۃ وثمرتہ تظہر فیما اذا خرج منہ الریح وعلیہ سراویل مبتلۃ ۱۲ **نہایہ** **۳۵ قولہ** الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکہ از کس جدا گردد و آواز برنیاید ۱۲ **منتخب اللغات** **۳۶ قولہ** بخلاف الریح الخارجۃ الخ ان قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام یتناول الریح وغیرہ اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتہدین ۱۲ **الہداد رح** **۳۷ قولہ** مفضاۃ المفضاۃ المرأۃ التی اختلط سبیلاہا وقیل مسلک البول والحیض وقولہ فی التعلیل لاحتمال الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ **فتح القدیر** **۳۸ قولہ** یستحب لہا الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال بہ ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یمکن العمل بالاصل الا یری انہ اذا اخبر عدل بنجاسۃ الماء وآخر بطہارتہ یتوضأ ولا یجب لہ الاحتیاط لان الاصل فی الماء ہو الطہارۃ فیعمل بہ عند التعارض وہہنا العمل بالاصل ممکن لان الطہارۃ کانت ثابتۃ بیقین فیعمل بہ عند تعارض جانبی الانتقاض وعدمہ ۱۲ **الہداد رح** **۳۹ قولہ** فان قلت انما اعاد ہذہ المسألۃ وان کانت تعلم مما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج او لیعلم ان حکم الماء حکم غیرہ ۱۲ **عنایہ** **۴۰** الانصاف ان قصۃ اعرابی وقع فی المسجد من سقوطہ وقہقہۃ الاصحاب وامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ الوضوء والصلوۃ لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواہ عبادۃ بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون الاول ۱۲ **تلویح حاشیہ توضیح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ **۱۸ قولہ** ثم یفیض لم یذکر کیفیۃ الصب فقال الحلوانی یفیض علی منکبہ الایمن ثلثا والایسر ثلثا ثم علی سائر جسدہ وقیل یبدأ بالایمن ثم الرأس ثم الایسر ۱۲ **ف** **۱۹ قولہ** وسائر جسدہ ای سائر ما بقی من الرأس فیشمل الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ۱۲ **عبد** **۲۰ قولہ** ہکذا حکت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم فی حدیث مطول ۱۲ **ات** **۲۱ قولہ** ہکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء یغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجہہ ویدیہ ثم غسل رأسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ فغسل قدمیہ ۱۲ **ف** **۲۱ قولہ** اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی المواظبۃ ولان یتوضأ وضوءہ للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدأ فغسل یدیہ ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلاۃ الحدیث ۱۲ **الہداد** **۲۲ قولہ** فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلہما طاہر وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ **عبد** **۲۳ قولہ** ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایۃ عن المشائخ ۱۲ **ف** **۲۴ قولہ** لقولہ الخ روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر رأسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ فقال لا انما یکفیک ان تحثی علی رأسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ **ف** **۲۵ قولہ** ہو الصحیح وذہب بعضہم الی غمس الذوائب فی الماء ثلثا وعصرہا ۱۲ **عبد** **۲۶ قولہ** والمعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل معہا لا بہا وانما صرفناہ عن الظاہر لان الموجب عندہم ما یجوز اجتماعہ مع الموجب والظاہر امتناعہ لان الغسل والانزال لا یجتمعان ۱۲ **عبد** **۲۷ قولہ** انزال المنی ہو ما خلق منہ الولد رائحتہ عند خروجہ کرائحۃ الطلع وعند یبسہ کرائحۃ البیض ۱۲ **مجمع الانہر**

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳ ۲۴ قولہ ویستوعب کیفیتہ ان یبل کفیہ واصابع یدیہ ویضع بطون ثلث اصابع من کل
کف علی مقدم الرأس ویعزل الابهامین والسبابتین ویجافی الکفین ویجرهما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویجرهما الی مقدم الرأس ویمسح ظاهر الاذنین
بباطن الابهامین وباطن الاذنین بباطن السبابتین ویمسح رقبتہ بظاهر الیدین حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا کذا علمنا عیانا الاستاذ الشفیق مولانا فخر الملۃ
والدین رح ۱۲ نہایہ ۲۷ قولہ التثلیث الروایۃ منصوصۃ فی الخرج بان التثلیث عندہ مع الاستیعاب سنۃ ۱۲ الهداد ۲۸ قولہ بالمغسول
کانہ اراد بالمغسول المسنون غسلہ کغسل باطن الفم والانف والسنۃ فیہ تکرار الغسل فکذا ههنا یکون السنۃ تکرار الاستیعاب ۱۲ الهداد ۲۹ قولہ
ولنا ان انسا الخ عزاہ بعضهم الی معجم الطبرانی عن راشد ابی محمد قال رأیت انسا بالزاویۃ فقلت اخبرنی عن وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
علی آلہ وسلم فانہ بلغنی انک کنت توضئہ وساق الحدیث الی ان قال ثم مسح مرۃ برأسہ غیر انہ امرهما علی اذنیہ فمسحهما قال الزیلعی وهذا لم اجدہ فی
معجم الطبرانی ۱۲ ف ۳۰ قولہ والذی یروی الخ هو ما روی عن عثمان وعلی انهما حکیا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فغسلا ثلثا
ومسحا ثلثا ۱۲ نہایہ ۳۱ قولہ هو مشروع روی الحسن عن ابی حنیفۃ رح انہ یمسح ثلثا بماء واحد کان مسنونا ۱۲ ف ۳۲ قولہ ولان الخ
تقریرہ المفروض هو المسح واذا مسح یصیر بالتکرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الکتاب والسنۃ والاجماع فلا یکون التکرار مسنونا لان التثلیث
فی الوضوء لاکمال الفرض فی محلہ لا لنقلہ ۱۲ ع ۳۳ قولہ کمسح الخف تقریرہ مسح الرأس مسح فی الوضوء وکل ما هو مسح فی الوضوء لا یسن تثلیثہ
کمسح الخف ۱۲ ع ۳۴ قولہ بخلاف الغسل معناہ ان المسح یفسد بالتکرار بخلاف الغسل فانہ لا یفسدہ فکان قیاس الشافعی الممسوح علی المغسول
قیاسا فاسدا ۱۲ ع ۳۵ قولہ بالمیامن قید بہ لیقال ان کانت البداءۃ بالمیامن من جملۃ الترتیب لم یستقم نصب الخلاف علی الوجہ المذکور
اذ البداءۃ بالمیامن لیست بسنۃ عندنا ولا فریضۃ عند الشافعی بل هی فضیلۃ وان لم یکن من جملتہ استقام عطفہ علی قولہ بما بدأ اللہ تعالی ۱۲
الهداد رح ۳۶ قولہ والفاء للتعقیب فیفید تعقیب القیام الی الصلوۃ بغسل الوجہ فیلزم الترتیب بین الوجہ وغیرہ فیلزم فی الکل
لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم ان تعقیب القیام بغسل الوجہ یستفاد منہ بل جملۃ الاعضاء ۱۲ ف ۳۷ قولہ باجماع اهل اللغۃ ان قیل
کیف ادعی المصنف اجماع اهل اللغۃ ومنهم من یقول انہ یفید الترتیب ومنهم من یقول انہ یفید القران یجاب بان ابا علی الفارسی
ذکر ان النحاۃ اجمعوا علی ان الواو لمطلق الجمع ذکرہ سیبویہ فی سبعۃ عشر موضعا فی کتابہ فاعتمد المصنف علی ذلک وبان مخالفۃ القلیل لا تثبت
الاجماع اللغوی ۱۲ عنایہ ۳۸ قولہ ان اللہ الخ هو حدیث یروی عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان اللہ یحب التیامن
فی کل شیء حتی فی طهورہ وتنعلہ وترجلہ وشانہ کلہ ۱۲ فتح القدیر ۳۹ قولہ فصل الفصل فی اللغۃ ظاهر ویعرف بانہ طائفۃ من المسائل الفقهیۃ
تغیرت احکامها بالنسبۃ الی ما قبلها غیر مترجم بالباب والکتاب ۱۲ ع ۴۰ قولہ کل ما یخرج ای خروج کل ما یخرج منهما لیکون الخبر موافقا
للمبتدا ۱۲ نہایہ ۴۱ قولہ من السبیلین کلمۃ فی فی بعض الکتب لیعم الخارج من القبل والذکر والفرج لان الوضوء منہ غیر واجب الا فی روایۃ
عن محمد رح ۱۲ الهداد ۴۲ قولہ المعتاد وغیرہ فیہ نفی لقول مالک ان غیر المعتاد کدم الاستحاضۃ لا ینقض الطهارۃ عندہ لہ انہ
۱۲ نہایہ ۴۳ قولہ فیتجاوز اشترط الخروج لان نفس النجاسۃ غیر ناقضۃ ما لم یوصف بالخروج ۱۲ ان ۴۴ قولہ الی موضع یلحقہ حکم التطهیر
ای فی الحدث او الجنابۃ حتی لو سال الدم الی الانف ینقض الوضوء لان الاستنشاق فرض فی الجنابۃ سنۃ فی الوضوء بخلاف
نزول البول الی قصبۃ الذکر ۱۲ املا الهداد رح ۴۵ قولہ قیل انہ قلت غریب وروی الدارقطنی فی کتابہ غرائب مالک حدثنا
الحسین بن رشیق ومحمد بن مظفر قالا حدثنا محمد بن عمر البزاز المصری حدثنا احمد بن عبد اللہ بن محمد الحلاج حدثنا یوسف بن ابی سعید حدثنا سوادۃ بن عبد اللہ
الانصاری حدثنی مالک بن انس عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا ینقض الوضوء الا ما خرج
من قبل او دبر انتهی ۱۲ تخریج زیلعی رح ۴۶ عزاہ بعضهم الی معجم الطبرانی قال الزیلعی لم اجدہ فیہ وهو سهو اذ لم یکن فی نسختہ والا فهو
موجود فی نسخۃ الاوسط من مسند ابراهیم النخعی ۱۲ ف

١٢ قوله غیر ان الخ استدراک بناء علی ان الفرع والاصل لا یتفاوتان فاذا کان الاصل الذی هو الخارج المعتاد یوجب زوال الطهارة سائلا کان او غیر سائل فیجب ان یکون فی غیره کذلک ١٢ عبد ١٣ قوله انما یتحقق الخ لان الخروج عبارة عن الانتقال من محل باطن الی محل ظاهر کذا فی الامداد ١٢ نهایه ١٤ قوله بالسیلان قلت نعم ان الخروج لا یتحقق الا بالسیلان لان ما لیس بسائل فهو باد واما التجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر فلا یحتاج الیه لتحقق نفس الخروج بدونه الا انه اراد الخروج الموجب لتطهیر جمیع الاعضاء وانه لا یتحقق الا بالسیلان الی موضع یلحقه حکم التطهیر ١٢ الهدایه ١٥ قوله لان زوال دلیل علی ان الخروج یتحقق بالسیلان ١٢ عبد ١٦ قوله تظهر النجاسة ان قلت ما لم یسل بعد ثم لم یکن نجسا والبادی لیس بنجس فکیف قال تظهر النجاسة وهی لیست بنجاسة ما لم تتجاوز الی موضع یلحقه حکم التطهیر اجیب بان البادی نجس عند محمد رح فسماه نجاسة علی مذهبه وقیل سماه نجاسة باعتبار المآل ١٢ الهدایه ١٧ قوله لیس هو موضع النجاسة فبالظهور یعلم انه قد انتقل من محله فیتحقق الخروج بوجوده ١٢ نهایه ١٨ قوله لانه یخرج ظاهر اما حاصله ان له شبهین شبه بالظاهر اذا فتح الفم وشبه بالباطن اذا ضم فالمناسب ان یعتبر فی حق الملاء الاول لان الغالب الخروج وفی غیر الملاء یعتبر الثانی لان الظاهر عدم الخروج ١٢ عبد ١٩ قوله اعتبارا اما دلیل علی الدعوی الاخیرة والحدیث دلیل علی الاولی او الاول للمجموع والحدیث للاخیر ١٢ عبد ٢٠ قوله قوله علیه السلام الخ رواه الدارقطنی فی سننه من حدیث سوار بن مصعب عن زید بن علی عن ابیه عن جده ١٢ ات ٢١ قوله القلس ای القیء لکن قال فی المغرب القلس ای القیء ملاء الفم فعلی هذا یصح الاستدلال به ١٢ عبد ٢٢ قوله الا ان یکون سائلا ای لیس فی القلیل من الدم وضوء الا ان یکون سائلا فیکون المراد من القطرة والقطرتین القلیل منه ١٢ عبد ٢٣ قوله وقول علی رضی الله عنه وهذا مشکل لان علیا قال لا یعاد الوضوء الا من سبع من رعاف او دم سائل او دسعة تملأ الفم او تقاطر بول او حدث او قهقهة فی الصلوة او نوم مضطجع هکذا ذکر فی الشروح فقد ذکر القیء مطلقا بقوله فی رعاف ومقیدا بملاء الفم والمطلق فی الاسباب یجری علی اطلاقه والمقید علی تقییده اللهم الا ان یراد بقوله فی رعاف نوع من القیء الذی یخرج من فیه وهو الدم المائع ١٢ الهدایه رح ٢٤ قوله حین عدها قال هذا لان المفهوم المخالف غیر معتبر عندهم فانما یصح الاستدلال اذا کان السکوت فی معرض البیان والضبط یدل الحصر هذا عبارة عبد الغفور رح اقول لا حاجة ههنا الی اعتبار مفهوم المخالفة او کون السکوت فی موضع البیان بیانا اذ الحصر صریح فی کلامه رضی الله عنه علی ما نقله ملا الهدایه رح ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ٢٥ قوله او دسعة قلت غریب واخرج البیهقی فی الخلافیات من ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یعاد الوضوء من سبع الخ ١٢ ات ٢٦ قوله واذا تعارضت الاخبار الخ ان قلت اذا تعارضت السنتان یصار الی اثر الصحابی وههنا قد وجد اثر علی فما المصیر من الخبرین الیه قلت اثر الصحابی اذا کان غیر معقول المعنی کان محمولا علی السماع البتة لانه غیر مدرک بالرای حتی یکون قیاسا وهم غیر متهمین فتعین السماع وکان الاثر حدیث ثالث و لا یجوز المصیر من سنتین الی ثالثة فکذا الی اثر محمول علی السماع لانه کسنة ثالثة واذا تعذر المصیر تعین التوفیق فوفقنا بینهما علی نحو ما ذکره ١٢ الهدایه ٢٧ قوله ما قدمناه من ان الظهور فی المعتاد علامة الخروج عن المحل بخلاف غیر المعتاد ١٢ عبد ٢٨ قوله یعتبر اتحاد المجلس لان للاتحاده مدخلا فی جمع المتفرقات کما فی الآیة المکررة تلاوتها فی مجلس واحد فانه لا یجب علیه الا سجدة واحدة ١٢ عبد ٢٩ قوله یعتبر اتحاد السبب لان الظاهر من اتحاد السبب اتحاد السبب ١٢ عبد ٣٠ قوله وهو الغثیان بالغین المعجمة ثم الثاء المثلثة ثم الیاء المنقوطة بنقطتین تحتانیتین ثم النون مفتوحتین ١٢ الهدایه ٣١ قوله وهو صحیح احتراز عن قول محمد رح انه ینجس وکان الهندوانی یفتی بقوله رعایة لاعتبار قول ابی یوسف رفقا باصحاب القروح حتی لو اصاب احدهم اکثر من قدر الدرهم لا یمتنع الصلوة فیه لو کان غیر سائل ١٢ فتح القدیر ٣٢ قوله حکما اشارة الی ان النجس هو ما یحکم به الشارع بنجاسته والشرع لم یحکم بنجاسته ١٢ عنایه ٣٣ قوله حیث لم ینتقض ان قلت عدم انتقاض الطهارة لا یدل علی عدم کونه نجسا الا تری ان النجاسة فی محلها کالبول فی المثانة والعذرة فی المعدة نجاسة مع ان الطهارة لا تنتقض به فعلم ان انتقاض الطهارة لیس بلازم للنجاسة اجیب بان الانتقاض وان کان غیر لازم للنجاسة مطلقا فهو لازم لها بشرط عدم بقائها فی محلها وما لا یکون حدثا لا ینتقض به الطهارة وان لم یبق فی محله ١٢ الهدا ٣٤ قوله هذا ای الحکم المذکور من کون القیء ناقضا اذا کان ملاء الفم والا فلا وما فی حاشیة عبد الغفور رح هذا ای القیء الذی یعتبر فیه ملاء الفم انتهی فغلط کما لا یخفی ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ٣٥ قوله مرة یعنی به السوداء والصفراء ١٢ عبد رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ **۳۶ قولہ** فعیر ناقض حکی عن الامام ابی منصور الماتریدی قال لیس ہذا الاختلاف حجۃ بل ہو اختلاف عصر و زمان فتصور لابی حنیفۃ ومحمد ان البلغم یہیج من جوانب الفم فاجاب بانہ طاہر وتصور لابی یوسف رح انہ یہیج من البطن ولیعلو منہ فاجاب انہ نجس ۱۲ نہایہ **۳۷ قولہ** لان الراس لیس موضع النجاسۃ فیہ ان الدم ایضا یوجد فی الراس فکیف یصح ہذا وید فع بانہ اراد ان موضع البلغم من الراس لیس بمحل النجاسۃ ۱۲ عبد **۳۸ قولہ** بالمجاورۃ ای بمجاورۃ ما فی المعدۃ من النجاسۃ وقد خرج الی موضع یلحقہ حکم التطہیر فیکون نجسا ۱۲ عنایہ **۳۹ قولہ** انہ لزج اللزج الشئی اذا کان یتمدد ولا ینقطع عن الحلو ای البلغم لزج وسم لا یمازجہ نجاسۃ ۱۲ مغرب **۴۰ قولہ** وہو علق ای قاء ما غلیظا منجمدا غیر سائل کالعلق لم ینقض الوضوء حتی یملاء الفم لان ذلک لیس بدم وانما ہی مرۃ سوداء محترقۃ والسوداء المحترقۃ تخرج من المعدۃ وما یخرج منہا لا یکون حدثا ما لم یکن ملاء الفم ۱۲ نہایہ **۴۱ قولہ** بسائر انواعہ انواعہ خمسۃ الطعام والماء والمرۃ والصفراء والسوداء کذا ذکر الامام المحبوبی ۱۲ نہایہ **۴۲ قولہ** فیکون من قرحۃ فیعتبر بالخارج من القرحۃ والمعتبر ہناک السیلان فکذلک ہہنا ذکر فی مبسوط شیخ الاسلام ان قول ابی یوسف فی ہذہ المسئلۃ مضطرب منہم من جعلہ مع محمد ومنہم من جعلہ مع ابی حنیفۃ رح واختارہ المصنف ۱۲ عنایہ **۴۳ قولہ** لا تتخللہ النجاسۃ ان قیل ینتقض ہذا البلغم یقع فی النجاسۃ ثم یرتفع فیحکم بنجاستہ قلت لا روایۃ فی ہذہ المسئلۃ ولئن سلم فالفرق بینہما ان البلغم ما دام فی البطن تزداد ثخانتہ فیزداد لزوجتہ بخلاف ما اذا انفصل عن البطن ۱۲ نہایہ **۴۴** ہذا لم یعرف وروی البیہقی فی الخلافیات عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئی ومن دسعۃ تملاء الفم ونوم المضطجع وقہقہۃ الرجل فی الصلوۃ وخروج الدم وفیہ سہل بن عفان ضعیف ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۶ **۲۰ قولہ** والقہقہۃ ہذا مخصوص بغیر النائم والصبی ۱۲ عبد **۲۱ قولہ** لانہ لیس بخارج نجس ان قلت مس الذکر ببطن الکف ومس بشرۃ المراۃ ینقض الوضوء عند الشافعی رح وانہ لیس بخارج نجس اجیب بان خروج النجاسۃ شرط الانتقاض عندہ ومس الذکر والمراۃ بالنص بخلاف القیاس ونص القہقہۃ مرسل والمراسیل لیست بحجۃ عندہ ۱۲ الہدایۃ **۲۲ قولہ** ولہذا الخ ای لو کان حدثا لکان المناسب ان یکون حدثا فی صلوۃ الجنازۃ وغیرہا ایضا ۱۲ عبد **۲۳ قولہ** الا من ضحک الخ یفہم من تخریج الزیلعی رح ان احادیث القہقہۃ بعضہا مسندۃ وبعضہا مرسلۃ اما المسندۃ فرواہا الطبرانی فی معجمہ من حدیث ابی موسی الاشعری والدارقطنی من حدیث ابی ہریرۃ وابن عدی فی الکامل من حدیث عبد اللہ بن عمر والدارقطنی من حدیث انس وحدیث جابر بن عبد اللہ وحدیث عمران بن حصین وحدیث ابی الملیح واما المراسیل فاربعۃ الاول مرسل ابی العالیۃ لہ وجہان اخرجہما الدارقطنی الثانی مرسل معبد الجہنی واخرجہ الدارقطنی ایضا الثالث مرسل ابراہیم النخعی اخرجہ الدارقطنی ایضا الرابع مرسل الحسن البصری وقصتہ ان الصحابۃ کانوا یصلون خلف رسول اللہ فجاء اعرابی وفی عینیہ سوء فوقع فی حفرۃ کانت ہناک فضحک بعض الصحابۃ فقال لہم رسول اللہ الا من الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ **۲۴ قولہ** ومثلہ ای مثل ذلک الحدیث ای الحدیث المشہور المعمول بہ یترک القیاس ۱۲ عبد **۲۵ قولہ** فیقتصر علیہا فلا یتعدی الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وصلاۃ الصبی وصلوۃ البانی بعد الوضوء علی احدی الروایتین ۱۲ عنایہ **۲۶ قولہ** والقہقہۃ الخ لا تنقض قہقہۃ النائم فی الصلوۃ ولا تبطل الصلوۃ وقیل تنقض وتبطل وعند شداد تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاۃ وقیل عکسہ والاول اصح لانہا انما جعلت حدثا بشرط کونہا جنایۃ ولا جنایۃ من النائم ۱۲ ف **۲۷ قولہ** والضحک الخ لم یذکر التبسم لانہ لیس بمفسد للصلوۃ ولا للوضوء فلیس لہ ہہنا مدخل قال جریر بن عبد اللہ ما رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا تبسم ولو فی الصلاۃ ۱۲ ع **۲۸ قولہ** علی ما قیل انما قال ذلک لعدم الروایۃ فیہ عن الامام ۱۲ عبد **۲۹ قولہ** تخرج من الدبر اما صفۃ للدابۃ علی ان اللام محمول علی العہد الذہنی او حال من ضمیر ما بعدہ ۱۲ عبد **۳۰ قولہ** والمراد الخ وجہ ستۃ خطا من الشفقۃ انما فسرہ الدابۃ بہا لما انہ لو طار الذباب فی الدبر وخرج لا ینتقض الوضوء ۱۲ نہایہ **۳۱ قولہ** وہذا ای الفرق بین کونہ ناقضا فی صورۃ غیر ناقض فی صورۃ اخری ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ ۳۲ قولہ لان النجس الخ علیہا قیل فیہ بحث لان ہذا القول مناف لما قال سابقا من ان ما لیس بحدث لیس بنجس ویمکن ان یجاب عنہ بوجوہ احدہا ان ہذا علی قول محمد رح وثانیہا ان معنی العبارۃ لو کان فی ہذہ المادۃ نجس کان ما علیہا وہو قلیلہا فی کلتی الصورتین والقلیل فی غیر السبیلین لیس بحدث وثالثہا ان المراد بالنجس المستقذر سواء کان فی الشرع نجسا او لا ۱۲ عبد ۳۳ قولہ دون غیرہما ان قیل القلیل فی غیرہما انما لم یکن حدثا لعدم الخروج وہہنا قد خرج فکان قد خرج قلنا الخروج فیہ مقدر بالسیلان فدار الحکم علیہ فلم یجعل حدثا وان وجدت حقیقۃ الخروج کذا فی الکافی وفیہ بحث لان ادارۃ الحکم المتعلق بالخروج علی السیلان انما یصح اذا تعذر الوقوف علی حقیقتہ فیجب ان یدار علی الخروج وقد یجاب بانہ مخرج ولیس بخارج حیث یخرج بقوۃ الدودۃ ۱۲ الہدایہ درح ۳۴ قولہ فاشبہ الخ لف ونشر ای القلیل من غیر السبیلین شبہ الجشاء ومن السبیلین شبہ الفساء وذکر الامام التمرتاشی ذکر بکر رح اختلف فی ان الریح نجس بنفسہ ام بسببہ ورہا علی النجاسۃ وثمرتہ تظہر فیما اذا خرج منہ الریح وعلیہ سراویل مبتلۃ ۱۲ النہایہ ۳۵ قولہ الجشاء والفساء جشاء بالضم والمد آروغ وفساء بالضم بادیکہ از کس جدا گردد و آواز بر نیاید ۱۲ منتخب اللغات ۳۶ قولہ بخلاف الریح الخارجۃ الخ ان قلت قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حین سئل من الحدث کل ما یخرج من السبیلین عام یتناول الریح وغیرہ اجیب بان المراد کل نجس یخرج من السبیلین باجماع المجتہدین ۱۲ الہدایہ ۳۷ قولہ مفضاۃ المفضاۃ المرأۃ التی اختلط سبیلاہا وقیل مسلک البول والحیض وقولہ فی التعلیل لاحتمال الخ اشارۃ الی الاول ۱۲ فتح القدیر ۳۸ قولہ یستحب لہا الوضوء ان قلت ینبغی ان یکون واجبا کما قال بہ ابو حفص الکبیر اجیب بان الاحتیاط انما یجب اذا لم یکن العمل بالاصل الا یری انہ اذا اخبرہ عدل بنجاسۃ الماء وآخر بطہارتہ یتوضأ ولا یجب لہ الاحتیاط لان الاصل فی الماء ہو الطہارۃ فیعمل بہ عند التعارض وہہنا العمل بالاصل ممکن لان الطہارۃ کانت ثابتۃ بیقین فیعمل بہ عند تعارض ما بین الانتقاض وعدمہ ۱۲ الہدایہ درح ۳۹ قولہ فان قہقہت انما اعاد ہذہ المسئلۃ وان کانت تعلم عما تقدم لیعلم الفرق بین الخارج والمخرج او لیعلم ان حکم الماء حکم غیرہ ۱۲ عنایہ ۴۰ الا الغمات ان قصۃ اعرابی وقع فی المسجد من سقطۃ وقہقہۃ الاصحاب وامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ایاہم باعادۃ الوضوء والصلوۃ لیست اخفی من حدیث تغریب العام فی زنا البکر رواہ عبادۃ بن الصامت فما للشافعی یاخذ بالثانی دون الاول ۱۲ تلویح حاشیہ توضیح

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ ۱۸ قولہ ثم یفیض لم یذکر کیفیۃ الصب فقال الحلوانی یفیض علی منکبہ الایمن ثلثا والایسر ثلثا ثم علی سائر جسدہ وقیل یبدء بالایمن ثم الرأس ثم الایسر ۱۲ ف ۱۹ قولہ وسائر جسدہ ای سائر ما بقی من الرأس فیشتمل الاعضاء المغسولۃ فی الوضوء ۱۲ عبد ۲۰ قولہ ہکذا حکت قلت اخرجہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم فی حدیث مطول ۱۲ ات ۲۰ قولہ ہکذا حکت قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ماء یغتسل بہ فافرغ علی یدیہ فغسلہما مرتین او ثلثا ثم افرغ بیمینہ علی شمالہ فغسل مذاکیرہ ثم دلک یدہ بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجہہ ویدیہ ثم غسل رأسہ ثلثا ثم افرغ علی جسدہ ثم تنحی عن مقامہ فغسل قدمیہ ۱۲ ف ۲۱ قولہ اغتسال الخ قلت ولیس فی حدیث میمونۃ ما یدل علی المواظبۃ ولان یتوضأ وضوءہ للصلوۃ فالاولی التمسک بما روت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا اغتسل من الجنابۃ بدء فغسل یدیہ ثم یتوضأ کما یتوضأ للصلاۃ الحدیث ۱۲ الہدایہ ۲۲ قولہ فی مستنقع الماء المستعمل فان کان الماء المستعمل نجسا فغسلہما ظاہر وان لم یکن نجسا فللتنظیف ۱۲ عبد ۲۳ قولہ ان تنقض وفی نقض ضفائر الرجل اختلاف الروایۃ عن المشائخ ۱۲ ف ۲۴ قولہ لقولہ الخ روی مسلم وغیرہ عنہا قلت یا رسول اللہ انی امرأۃ اشد ضفر راسی افانقضہ فی غسل الجنابۃ فقال لا انما یکفیک ان تحثی علی رأسک ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطہرین ۱۲ ف ۲۵ قولہ ہو الصحیح وذہب بعضہم الی غمس الذوائب فی الماء ثلثا وعصرہا ۱۲ عبد ۲۶ قولہ والمعانی الموجبۃ ای المعانی التی یجب الغسل بہا لابہا وانما صرفناہ عن الظاہر لان الموجب عندہم ما یجوز اجماعہ مع الموجب والظاہر امتناعہ لان الغسل والانزال لا یجتمعان ۱۲ عبد ۲۷ قولہ انزال المنی ہو ما خلق منہ الولد ورائحتہ عند خروجہ کرائحۃ الطلع وعند یبسہ کرائحۃ البیض ۱۲ مجمع الانہر

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٧ **٢٩ قوله** والمرأة روى عن ام سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال اتجد لذلك لذة قالت نعم قال فلتغتسل ١٢ نهاية **٣٠ قوله** حالة النوم سواء تذكر الشهوة بعد النوم اولا احتياطا ١٢ عبد **٣١ قوله** كيف ما كان حتى اذا خرج منه لا بسبب الشهوة بل بعارض آخر بان حمل حملا ثقيلا او سقط من السطح فخرج منه المني يصير جنبا ١٢ نهاية **٣٢ قوله** خروج المني عن شهوة اذ ثبت في اللغة ان الجنابة هو الخروج على وجه الشهوة ثبت ان لا غسل على من خرج منه المني بلا شهوة ١٢ امداد **٣٣ قوله** من المرأة قيل انما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن لان قاضيها لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقا لوجوبه على المحتلم والمحتلمة ثبت الوجوب عليها بالحديث ١٢ عناية **٣٣ قوله** محمول لانه يتناول البول والمذي والودي والمني عن شهوة وغير شهوة والكل غير مراد اجماعا وهو عام فيراد به اخص الخصوص لما عرف والمني عن شهوة مراد اجماعا فيحمل عليه ١٢ امداد **٣٤ قوله** ثم المعتبر الخ قد يقال الجنابة في اللغة ان كانت عبارة عن خروج المني عن شهوة سابقة اعم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف رح من اشتراط الشهوة وقت الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الطرفان من عدم اشتراطها وقت الخروج واياما كان فلا وجه لهذا الاختلاف الآن يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة اما وجودها عند الخروج لم يعرف ذلك في اللغة فاختلفوا ١٢ امداد **٣٥ قوله** وعند ابي يوسف ثمرة الخلاف تظهر فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده ١٢ مجمع الانهر **٣٦ قوله** اعتبارا لأي اذا اعتبروا الشهوة في المزايلة لزم اعتبارها في الخروج لان كلا منهما مشروط وفيه نظر اذ القياس لا يجري في الشروط ١٢ عبد **٣٧ قوله** ولهما الخ يعني ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فترجح جانب الايجاب ١٢ نهاية **٣٨ قوله** لقوله عليه السلام قامت رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده ١٢ ات

حواشي متعلقة صفحة ٨ **١ قوله** واجب لان الامر للوجوب وقال بعضهم الامر ليس للوجوب فيكون الدليل ح ما روي ان الغسل واجب ١٢ عبد **٢ قوله** ولنا الخ ان كان المقصود نفي مذهب الخصم فالامر هين وان كان المراد بيان مذهبه فلا يخفى انه لا يدل على السنية نعم يدل على الاستحباب ١٢ عبد **٣ قوله** او على النسخ ولهذا قالت عائشة كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك وكان يتاذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال ثم نسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ١٢ امداد **٤ قوله** لزيادة فضيلتها يعني ان قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من اتى الجمعة فليغتسل يحتمل ان يكون معناه فليغتسل ليوم الجمعة وان يكون معناه فليغتسل لصلوة الجمعة لكن الثاني اولى لزيادة الخ ١٢ امداد **٥ قوله** وفيه خلاف حسن رح فان هذا الغسل عنده لليوم فان قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقيما للسنة بالاتفاق ويجب ان يكون مقيما لها عند من يقول بان لليوم لبقاء اليوم بعد الصلوة اجيب بان غسل اليوم للصلوة فاذا اديت الصلوة خرج يوم الجمعة حكما ١٢ امداد **٦ قوله** خلاف الحسن ثمرة الخلاف تظهر فيمن لا جمعة عليه يسن له الغسل او لا ١٢ فتح القدير **٧ قوله** فسنية الاغتسال احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الماء ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام ويوم العيدين وواحد واجب هو غسل الميت وآخر مستحب هو غسل الكافر الذي اسلم ١٢ نهاية **٨ قوله** وفيهما الوضوء اعترض عليه بانه يصح بان الودي بول يكون متاخرا عنه فلا معنى لاعتباره في وجوب الوضوء اجيب بان التاخير لا يقتضي ان يكون بلا مهلة ولئن سلم انه يلزم البول بلا تراخ فنقول يظهر اعتباره في سلس البول فان وضوءه لا يبطل بالبول ما لم يفرغ عن الصلوة للصلوة واما في حق الودي فيبطل ١٢ عبد **٩ قوله** كل فحل يمذي اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري ١٢ ف **١٠ قوله** والمني اي مني الرجل يدل عليه تفسيره بقوله خاثر اي غليظ ١٢ عبد

تتمه حواشي متعلقة صفحه ۸ ۲۱ قوله ينكسر منه الذكر يعني على تقدير وجود الشهوة والا فانكسار الذكر للمني ليس بلازم ۱۲ د ۲۲ قوله ماثور وقول الصحابي فيما لا يعقل معناه يكون محمولا على السماع فيكون تمسكا بالنص كذا في الحاشية ۱۲ الهداد ۲۳ قوله باب الماء فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما يحصل به الطهارة وهو الماء المطلق ۱۲ عنايه ۲۴ قوله يجوز به الوضوء لم يذكر الغسل معه مع ان الكلام فيه وفي الوضوء اكتفاء بالوضوء اذ من المعلوم اتحادهما في الحكم وانما لم يعكس الامر لكثرة دورانه ۱۲ عبد ۲۵ قوله من الاحداث قيد بالاحداث لان ثبوت الحكم في الجنب بالطريق الاولى ۱۲ الهداد ۲۶ قوله لقوله تعالى لا يقال الآية تدل على ان الماء المنزل من السماء طهور لا ان غيره مطهر ايضا لان الله تعالى قال الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وفي موضع آخر انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ۱۲ عنايه ۲۷ قوله الماء طهور الخ قلت غريب بهذا اللفظ وروى ابن ماجة في سننه من حديث رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الماء لا ينجسه الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه انتهى ۱۲ ت ۲۸ قوله الطلق على هذا المياه آن قلت هذا الحديث محمول على الماء الجاري فكيف يستقيم التمسك به على طهورية هذه المياه اجيب بان موجب الحديث شيئان احدهما طهورية جميع المياه والثاني عدم تنجسها الا بما غير احد اوصافه غير انه في الحكم الثاني قد خص عند الماء الجامد بدليل آخر كما سيجيء ۱۲ الهداد ۲۹ قوله ليس بماء مطلق تحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بير او بحر او غيره وما اعتصر من شجر او ثمر فقيل هات ماء لا يسبق ذهن المخاطب الا الى الاول ۱۲ عنايه ۳۰ قوله الحكم اي التطهير او وجوب التطهير بالماء ۱۲ عبد ۳۱ قوله والوظيفة الخ جواب اشكال يرد على قوله والحكم الخ بان يقال سلمنا ان الماء الذي اعتصر من شجر او ثمر ليس بماء مطلق لكنه في معنى الماء المطلق من حيث ازالة النجاسة الحقيقية فيلحق كما الحقه ابو حنيفة وابو يوسف بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فاجاب بان شرط صحة القياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس وانه معدول عنه ۱۲ نهايه ۳۲ قوله تعبدية بخلاف اعتبار الماء في النجاسات الحقيقية فان العلة هناك كونه مزيلا للنجاسة وقد وجد ههنا ۱۲ عبد ۳۳ قوله من غير علاج فيكون باقيا على الصفة التي كانت له قبل ۱۲ الهداد ۳۴ قوله اشارة اليه اي اشارة الى نفيه لا الزامية فلا يرد ان التنصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه ۱۲ الهداد ح

حواشي متعلقة صفحه ۹ ۲۰ قوله لا يتغير به لان الماء لا ينفك عنه عادة فلو اعتبر ما يتغير لزم ان لا يوجد ماء مطلقا ۱۲ عبد ۲۱ قوله هو الصحيح كانه احترز عما ذكر في التحفة انه يعتبر الغلبة اولا من حيث اللون او الطعم ثم من حيث الاجزاء فان كان شيئا يخالف لونه لون الماء كاللبن فان غلب لون الماء يجوز التوضي به وان كان مغلوبا لم يجز نحو ماء الطبيخ والعبرة للطعم ان كان شيئا له طعم يظهر في الماء والغالب طعم ذلك الشيء لم يجز التوضي به كنقيع الزبيب وان كان شيئا لا طعم فالعبرة فيه لكثرة الاجزاء ۱۲ الهداد ۲۲ قوله بعد ما خلط به غيره انما قيد به لان الماء اذا طبخ وحده وتغير به جاز الوضوء به ۱۲ عنايه ۲۳ قوله الا اذا طبخ فيه استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وانما جاز ذلك لان السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي اغلي بالسدر ۱۲ ع ۲۴ قوله كالسويق بفتح اول وكسر واو پست كه بهندی ستو گويند بفتح سين مهملة وتشديد تاء فوقاني ۱۲ غنث ۲۵ قوله وكل ماء المراد منه الماء الغير الجاري وغير ما هو في معنى الماء الجاري كالحوض الكبير الذي هو عشر في عشر ۱۲ نهايه ۲۶ قوله قليلا كانت الخ ترك علامة التانيث بعد ما جعل القليل والكثير صفتين للنجاسة مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمونث كجميع وجميعة وعليم وعليمة لان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول ومنه قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ۱۲ ان ۲۷ قوله لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الحديث ۱۲ ع ۲۸ قوله ان كان الماء قلتين اضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقيل القلتان خمس قرب وكل قربة خمسون منا وقيل ثلث مائة من تقريبا لا تحديدا وقيل القلة ما يسع فيه قربتان ۱۲ ع ۲۹ قوله اذا بلغ الماء قلتين الخ قلت رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ۱۲ ت ۳۰ قوله حديث المستيقظ من منامه وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا وجه التمسك به انه لما كان النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة الحقيقية فتيقن النجاسة اولى ان يكون منجسا ۱۲ ع ۳۱ قوله وقوله عليه السلام قلت رواه بهذا اللفظ ابو داود وابن ماجة ۱۲ ا ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۳۲ قوله لا يبولن آه وهذه حجة على الفريقين اما على مالك فلان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن الاغتسال مع انه لا يغير اوصاف الماء يقينا واما
على الشافعي فلان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لاسيما على مذهبه ولم يفصل بين كان القلتان او غيرهما سواء ۱۲ ع ۳۳ قوله والذي
رواه مالك آه قلت يريد به حديث الماء طهور آه وقد تقدم اول الباب وورده في بئر بضاعة اخرجه ابو داؤد والترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عبد الله
بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ان الماء طهور لا ينجسه شيء انتهى ۱۲ ت ۳۴ قوله في بئر بضاعة تكسر وتضم كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وهي بئر قديمة
في المدينة ۱۲ نهايه ۳۵ قوله في البساتين آه قلت الاعتبار بعموم اللفظ لا لخصوص المورد واللفظ عام اجيب بالمنع فان اللفظ انما
يكون عاما اذا كان اللام في الماء للجنس وانه غير مسلم بل هو للعهد ۱۲ الهداد ۳۶ قوله ضعفه ابو داؤد وهذا غير صحيح فان ابا داؤد روى
حديث القلتين وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته ۱۲ ت ۳۷ قوله او انما اي كلمة او بوجهين احدهما ان هذا التاويل يرده ما روي في الرواية
الاخرى اذا بلغ الماء قلتين لا ينجس والثاني ان ما فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر ايضا صغير عن احتمال النجاسة فلا يحتاج الى التقييد ۱۲ الهداد
۳۸ قوله عن احتمال النجاسة يعني اذا قل الماء لم يحتمل خبثا اي ضعف عن احتماله فينجس ۱۲ الهداد ۳۹ قوله الماء الجاري الخ الحقوا بالجاري
حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى اذا ادخلت القصعة النجسة او اليد النجسة فيه لا ينجس ۱۲ ف ۴۰ قوله ما لا يتكرر استعماله
حتى اذا غسل يده وسال الماء منها الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الماء الاول ۱۲ ع ۴۱ قوله والغدير العظيم الغدير فعيل بمعنى
مفعول من غدر اي نزل ۱۲ ع ۴۲ قوله الذي صفة كاشفة للغدير لا يتحرك الخ المراد بالتحرك التحرك بارتفاع وانخفاض ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ۱۹ قوله في الماء ليس قيدا احترازيا بل اعتباره يجري مجرى العادة ۱۲ عبد ۲۰ قوله كالبق آه
بق بفتح با وتشديد قاف بمعنى پشہ گاہی در فارسی بضرورت نظم تخفیف می آرند وذباب بضم اول مگس از منتخب وزنبور معروف نست از قاموس وعقرب
بالفتح بمعنی کژدم ۱۲ غث ۲۱ قوله آية للنجاسة آه قلت صيد البحر حلال عنده قلت انما يحل بشرط الذبح ۱۲ الهداد
۲۲ قوله بخلاف دود النحل الخ دود دو دال اول مضموم وواو معروف بمعنی کرمهای ۱۲ غث ۲۳ قوله لان فيه ضرورة فاذا
ماتت الدود والسوس في النحل والثمار لا ينجسان ۱۲ عنايه ۲۴ قوله ولان المنجس آه الحاصل انها حال الحيوة ليست نجسة والميت
ليس نجسا الا انه تفريق العروق مثلا وليس شيء منه يوجب النجاسة وليس شيء من انتقال الدم من موضعه فيعتبر هذا ۱۲ عبد ۲۵ قوله حتى حل المزكى
يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سببا في الاصل زوال الدم بها لكن الشارع اقام نفس الفعل مقامه حتى لو امتنع الخروج بمانع
كان اكلت ورق الاعناب حل ۱۲ ف ۲۶ قوله ولا دم فيها اي في الاشياء المذكورة من البق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ۱۲
عبد ۲۷ قوله في الماء فيه ليس في بعض النسخ قوله فيه فيكون قوله في الماء من باب التنازع بان تنازع فيه الموت والعيش ۱۲ عبد
۲۸ قوله كالسمك الخ هذه المسئلة داخلة في التي قبلها الا ان ما يعيش في الماء لا دم له ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه
في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء ۱۲ ف ۲۹ قوله لما مر من قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة الخ ۱۲ ع ۳۰ قوله انه مات
في معدنه آن قلت الارض معدن جميع الحيوانات مع انها اذا ماتت فيها يعطى له حكم النجاسة الجواب ان الارض وان كانت معدن البريات لكنها
لا تموت في الارض بل على الارض واما البحري فيموت في الماء ۱۲ الهداد ۳۱ قوله كبيضة حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة يجوز لان النجاسة
في معدنه ۱۲ نهايه ۳۲ قوله ولانه جعل السرخسي هذا التعليل اصح فقال والثاني ان ليس لهذه الحيوانات دم سائل فان ما يسيل منها
اذا شمس ابيض والدم اذا شمس اسود ۱۲ ان ۳۳ قوله لا دم فيها وما ترى من انه دم فهو ليس دما حقيقة ۱۲ عبد ۳۴
قوله لانعدام المعدن وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن ابي يوسف رح ۱۲ ع ۳۵ قوله وقيل لا يفسده هو قول
محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهشام عن محمد رح ۱۲ ع ۳۶ قوله والضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف
البري ۱۲ ف ۳۷ قوله وما يعيش آه شروع في بيان ان المراد بما يعيش في الماء ما هو ۱۲ ع ۳۸ قوله الماء المستعمل بدأ
بالحكم قبل تعريفه لانه اهم مع ان في تعريفه اختلافا ۱۲ عب ۳۹ قوله لا يطهر الاحداث خص الاحداث بالذكر لانه يطهر الانجاس اذ هو مائع مزيل كالخل
بل اقوى منه هذا على ما اختاره انه طاهر غير طهور ظاهر وكذا على ما روي انه نجس لانه يطهر عن الخبث الذي يتربته اسمه ما سبق ...

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ **۱۸ قولہ** خلافا لمالک والشافعی لہ فی الماء المستعمل ثلثۃ اقوال اظہرہا کما قال محمد انہ طاہر غیر طہور وقال فی قول طاہر مطہر وقال فی قول ان کان المستعمل الخ وقال مالک طاہر وطہور ۱۲ **نہایہ ۱۹ قولہ** کالمتطوع انکان قیاسا نفاسد لان اللغۃ لاتثبت بالقیاس وان کان توضیحا فیمنع ان الطہور مایطہر الخ ۱۲ **عبد ۲۰ قولہ** بذراع الکرباس بالکسر وبا موحدہ وسین مہملہ جامۂ سفید از منتخب وموید ومدار ودر سراج نوشتہ کہ این معرب کرپاس بالفتح باشد بمعنی پنبہ ۱۲ **غث**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

۲۱ قولہ ولان الاستعمال الخ ای لان استعمال الا باقامۃ القربۃ وانتقال نجاسۃ الآثام الیہ اذ لادلیل لکونہ مستعملا الا الحاقہ بمال الصدقۃ والمال لایصیر خبیثا الا بنیۃ القربۃ ۱۲ **الہداد ۲۲ قولہ** نجاسۃ الآثام لان الاثم قذر لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من اصاب ہذہ القاذورات فلیستتر بستر اللہ تعالی ولانہ شعبۃ من الکفر وہو اقوی النجاسات ۱۲ **نہایہ ۲۵ قولہ** وانما تزال الخ تقائل ان یقول لوکان انتقال نجاسۃ الآثام بسبب الاستعمال وعدم الطہوریۃ لکان تحقق الآثام فی النفس موجبا لزوال طہوریتہ واجیب عن ذلک بان نور الایمان مانع عن تصرف الآثام الیہ ۱۲ **عبد ۲۶ قولہ** موثر ایضا لان التغیر عندہما انما یکون بزوال نجاسۃ حکمیۃ عن المحل ۱۲ **ع ۲۷ قولہ** فیثبت الفساد بالامرین ای باقامۃ القربۃ ورفع الحدث قیاسا علی الماء الذی ازیلت بہ النجاسۃ الحقیقیۃ ۱۲ **د ۲۸ قولہ** ومتی یصیر الخ ہذا ہو بیان وقت اخذ حکم الاستعمال ۱۲ **ان ۲۹ قولہ** الصحیح احتراز عن قول کثیر من المشائخ وہو قول سفیان الثوری انہ لایصیر مستعملا حتی یستقر فی مکان ۱۲ **ف ۳۰ قولہ** انہ کما زال الخ الکاف للمفاجاۃ لا للتشبیہ کما یقال کما خرجت من البیت رأیت زیدا ۱۲ **ان ۳۱ قولہ** صار مستعملا حتی لو اصابہ ثوب تنجس ۱۲ **ع ۳۲ قولہ** ولاضرورۃ بعدہ فان قلت فیہ ضرورۃ لتعذر صون الثیاب عنہ اجیب بان صون الثیاب عنہ غیر واجب لان الماء المستعمل طاہر الروایۃ فاما من قال بانہ نجس قال ظاہرا انہ انما یاخذ حکم الاستعمال عندہ اذا استقر فی موضع لا کما زال عن العضو لان الحرج منتف اجماعا ۱۲ **الہداد ۳۳ قولہ** والجنب ہذہ المسئلۃ التی اخرجہا ابوبکر الرازی ۱۲ **د ۳۴ قولہ** اذا انغمس آہ ای الجنب الذی لیس فی بدنہ نجاسۃ من المنی وغیرہ وفیہ اشارۃ الی انہ لو انغمس للاغتسال للصلاۃ یفسد الماء عند الکل ۱۲ **ان ۳۵ قولہ** وہو شرط عندہ ای فی الماء الذی لیس بجار ولاہو فی حکم الجاری حتی انہ لایشترط فی الماء الجاری والحیاض الکبیرۃ ۱۲ **ان ۳۶ قولہ** لاسقاط الفرض وروی عنہ ان الثوب لایطہر الا بالصب ایضا وہو قول الشافعی رح ۱۲ **ان ۳۷ قولہ** لعدم الامرین فاذا انغمس حکمنا بطہارتہ استلزم ذلک الحکم کون الماء مستعملا ولو حکمنا باستعمالہ لکان نجسا باول الملاقاۃ فلاتحصل لہ الطہارۃ فکان الحکم بطہارتہ مستلزما للحکم بنجاستہ فقلنا الرجل بحالہ والماء بحالہ ۱۲ **ف ۳۸ قولہ** باول الملاقاۃ فان الماء یصیر مستعملا وان لم یوجد النیۃ لانہا لیست بشرط عندہ ۱۲ **ع ۳۹** نجاسۃ الرجل بنجاسۃ الماء المستعمل یعنی ان الرجل یطہر عن الجنابۃ لکنہ یتنجس عندہ بالماء المستعمل ۱۲ **الہداد ۴۰ قولہ** اوفق الروایات بالفقہ لان الاولی والثانیۃ تقتضیان ثبوت حکم الاستعمال کذا فی الحاشیۃ الحمیدیۃ ۱۲ **الہداد ۴۱ قولہ** وکل اہاب یتناول کل جلد یحتمل الدباغۃ لا مالا یحتملہ فلایطہر جلد الحیۃ والفارۃ ۱۲ **ف ۴۲ قولہ** الا جلد الخنزیر والآدمی قیل قدم الخنزیر لان الموضع موضع اہانۃ وفی مثلہ التعظیم فی التاخیر کما فی قولہ تعالی لہدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد قلت ہذہ النکتۃ اشارۃ الی ان جلد الآدمی لایقبل الدباغۃ اذ الاہانۃ انما ہی فی عدم الطہارۃ بالدباغۃ لکن ذکر فی التحفۃ ان جلد الآدمی یطہر بالدباغۃ غیر انہ لایجوز استعمالہ لکرامتہ وعن ہذا قیل انہ استثناء عن قولہ جازت فالتکلفۃ فیہ انہ انما قدم لفظ الخنزیر لتبعید الذکر الخنزیر عن ذکر قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی التعلیل ۱۲ **الہداد ۴۳ قولہ** علی مالک آہ عند مالک لاتجوز الصلوۃ علی جلد المیتۃ ولا الانتفاع بہ وان کان مدبوغا الا فی الجامد من الاشیاء وقال بعض الناس انکان جلد ما یوکل لحمہ یطہر بالدباغۃ لحدیث میمونۃ وہو ماروی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مر بشاۃ میمونۃ فقال ہلا انتفعتم باہابہا فقیل انہا میتۃ فقال انما حرم من المیتۃ اکلہا وانکان جلد ما لا یوکل لحمہ لایطہر بالدباغ لقولہ تعالی حرمت علیکم المیتۃ ۱۲ **ان ۴۴ قولہ** بالنہی الوارد الخ قلت رواہ اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث الحکم بن عتیبۃ عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد اللہ بن حکیم عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کتب الی جہینۃ قبل موتہ بشہر ان لاتنتفعوا من المیتۃ باہاب ولاعصب انتہی ۱۲ **ت**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲ ۱۵

۱۶ قوله عمل الدباغ الخ آه قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشائخنا من قال اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا لما مر ان الحرمة في مسئلة تدل على النجاسة ولكنا نقول بين اللحم والجلد جلد غليظ يمنع من مماسة اللحم مع الجلد فلا ينجس ۱۲ نهاية ۱۷ قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح كما اختاره الشارحون كصاحب العناية والنهاية وغيرهما لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة اللحم ۱۲ ف ۱۸ قوله هو الصحيح حتى اذا صلى ومعه لحم الثعلب المذبوح اونحوه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة ۱۲ ع ۱۹ قوله وشعر الميتة غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره ۱۲ مجمع الانهر ۲۰ قوله ظاهر ذكر هذه المسئلة ههنا باعتبار انه اذا وقع شئ منها في الماء بل يجوز الوضوء او لا ۱۲ ع ۲۱ قوله وقال الشافعي آه ذكر في المبسوط هذا الاختلاف مبني على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا وقال الشافعي رح فيهما حياة وقال مالك في العظم حياة دون الشعر ۱۲ ان ۲۲ قوله لانه من اجزاء الميتة قلنا لا نسلم ان كل جزء من اجزاء الميتة نجس بل النجس منه ما كان فيه حيوة ۱۲ ع ۲۳ قوله زوال الحيوة قال شيخي رح هذا تعريف بلازم المسمى بل الموت امر حسي يلزم منه زوال الحياة ۱۲ ان ۲۴ قوله فصل في البير لما ذكر حكم الماء القليل بانه يتنجس عند وقوع كل نجاسة حتى يراق كله ورد عليه ماء البير نقضا فانه ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البير في فصل علحدة بيانا لوجه المخالفة ۱۲ ع ۲۵ قوله نزحت اسناد مجازي اي نزح ماؤها والاولى ان يسند الى النجاسة ۱۲ ف ۲۶ قوله طهارة لها اشارة الى انه انما تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار وغيره ۱۲ ان ۲۷ قوله مسائل البير آه ماء البير مخصوص باحكام تخالف فيها حكم الماء القليل فان حكمه تتفاوت بتفاوت الماء اتباعا للآثار ومن هذا قالوا مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والافقياسها ان اذا وقعت فيه نجاسة ان لا ينتفع به ابدا لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران كما قاله بشر واما ان لا تنجس ابدا كالماء الجاري لانه كلما يوخذ من اعلاه ينبع من اسفله فصار كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويوخذ من جانب حتى لا يتنجس كما نقل عن محمد رح ۱۲ نهاية ۲۸ قوله بعرة او بعرتان كنى به عن القلة ولم يرد به التخصيص بالبعرتين وان ما زاد عليه يفسد حتى يخالف ما يجئ من تفسير الكثير ۱۲ الهداية ۲۹ قوله وجه الاستحسان آه لا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وروث البقر والجاموس وبعر الابل والغنم لشمول لها الضرورة ۱۲ ع ۳۰ قوله ان آبار آه هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والامصار فلذا اختلف المشائخ فيها فبعض المشائخ على انها تتنجس بالبعر لعدم الاستحسان المذكور فيه وبعضهم لا ينجسها اعتبار الوجه آخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وعليه من الرطوبة رطوبة الامعاء فلا يتشرب من سقوطه في الماء نجاسته وعلى هذا ان يتنجس بالمنكسر ۱۲ ف ۳۱ قوله وعليه الاعتماد احتراز عن ما قيل ان الكثير ان ياخذ ثلث الماء وقيل ان ياخذ ربع وجهه وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو دلو عن بعرة ۱۲ ف ۳۲ قوله لا فرق آه وذكر الحاكم الشهيد في كتاب الاشارة فقال ان كان رطبا يتنجس وان كان يابسا لا يتنجس ۱۲ ان ۳۳ قوله قالوا يرمي آه معناه لا تتنجس اذا رميت قبل ان تغير لونه ۱۲ ع ۳۴ قوله لمكان الضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب ۱۲ ع ۳۵ قوله استحال آه فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله الى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ونوع يحيله الى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذا من النوع الاول ۱۲ ع ۳۶ قوله اجماع المسلمين مع ورود الامر بتطهير المساجد لقوله تعالى ان طهرا بيتي وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته واصله من حديث ابي امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳

۱۹ قوله بطريق الايجاب لحديث انس رضي الله عنه والثلثون بطريق الاستحباب لحديث ابن عباس انه قال في فارة تموت في البير ينزح منها ثلثون ولو حملنا اثر انس على الوجوب واثر ابن عباس على الاستحباب توفيقا ۱۲ الهداية ۲۰ قوله وهو الاظهر قيل الجامع الصغير آخر التصنيفات فيكون القول فيه هو الرجوع اليه ۱۲ ع ۲۱ قوله دلوها آه وقيل دلو يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ع ۲۲ قوله لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع ۱۲ ع ۲۳ قوله وان ماتت فيها شاة الخ اما في غير الكلب والخنزير اذا استخرج حيا لا ينزح شئ من الماء وهذا اذا لم يصب الماء فمه اما اذا اصابه فان كان سوره طاهرا فالماء طاهر وان كان سوره نجسا فالماء نجس وان كان مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء وان كان مشكوكا ينزح [illegible] ۱۲

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۱۳ **۲۴ قوله** او آدمی الظاهر انه عطف علی شاة فیلزم تانیث الفعل مع تذکیر فاعله فالاولی ان یجعل عطفا علی دابة بحذف مات ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه** **۲۵ قوله** او کلب موت الکلب لیس بشرط حتی لو انغمس واخرج حیا ینزح جمیع الماء وکذا کل ما سؤره نجس او مشکوک وان مکروها یستحب نزحه فی روایة والشاة اذا خرجت حیة ان کانت هاربة من السبع نزح کله خلافا لمحمد والآدمی اذا اخرج حیا ان کان محدثا نزح اربعون وان کان جنبا نزح کله ولو وقع انسان میت قبل الغسل نجس وان بعد الغسل لا الا ان یکون کافرا او جنبا ۱۲ **مجمع الانهر** **۲۶ قوله** معینة من نبعت الارض ای روبت وماء معین ای جار ۱۲ **ع** **۲۷ قوله** مقدار ما کان فیه اشارة الی ان الاعتبار للماء الذی کان فی وقت وقوع النجاسة ۱۲ **عنایه** **۲۸ قوله** العینین عزیة وادوبحذاء مرفات وتصغیرها مبیت عزیة وهی قبیلة ینسب الیها العرنیون وانما سقطت یاء التصغیر عن النسبة الیها حیث لم یقل العرینیین لما ان الیاء فی فعیلة وفعلة یسقط عند النسبة قیاسا مطردا ۱۲ **النهایه**

حواشی متعلقه صفحه ۱۴ **۱۹ قوله** وسؤر الآدمی مطلقا الا حال شرب الخمر فان سؤره فی تلک الحالة نجس قبل بلع ریقه فان بلع ریقه ثلث مرات طهر فمه عند الامام لان المائع مطلقا مطهر عنده وما یوکل لحمه من الطیور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهی التی تاکل العذرة ۱۲ **مجمع الانهر** **۲۰ قوله** طاهر لما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اتی بقدح من لبن فشرب بعضه وناول الباقی اعرابیا کان من یمینه فشربه ثم ناوله ابا بکر فشربه ولان عین الآدمی طاهر وانما لا یوکل لکرامته لا لنجاسته ۱۲ **الهداد** **۲۱ قوله** الجنب لان ما لاقی الجنب من الماء شفتاه او احدی شفتیه والشفتان طاهرتان حقیقة لانه لا نجاسة علی اعضائه من حیث الحقیقة لما مر بیانا والنجاسة الحکمیة علی قول محمد لا تغیر صفة الماء اذا لم یقصد به القربة ولم یقصد بها هاهنا القربة انما قصد به الشرب فلا تغیر صفة الماء علی مذهبه وکذا علی قولهما لان النجاسة الحکمیة وان کانت توجب تنجس الماء اذا اسقط به فرضا وقد اسقط به فرضا وان قصد به الشرب الا ان الماء لم یتنجس نفیا للحرج کما سقط اعتبار النجاسة فی ادخال الید وان سقط به الفرض من الید ۱۲ **ان** **۲۲ قوله** والحائض لما روی ان عائشة شربت من اناء فی حال حیضها فوضع فمه رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم علی موضع فیها وشرب ۱۲ **الهداد** **۲۳ قوله** والکافر لما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انزل وفد ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین ولو کان عین المشرک نجسا لما فعل ذلک ولا یعارض بقوله تعالی انما المشرکون نجس لان المراد به الخبث فی الاعتقاد ۱۲ **ع** **۲۴ قوله** لقوله علیه السلام قال النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیهرقه ولیغسله ثلاث مرات انتهی رواه ابن عدی فی الکامل ۱۲ **ت** **۲۵ قوله** من ولوغ الکلب حقیقة الولوغ شرب الکلب المائعات باطراف لسانه ذکره فی الصحاح ۱۲ **ان** **۲۶ قوله** یطهر بالثلث فیه نظر لان بول الکلب ودمه وسائر ما هو منه لا یطهر الا بالغسل سبعا عند الشافعی رح فکیف القیاس ۱۲ **الهداد** **۲۷ قوله** والامر الوارد الخ قلت رواه الائمة الستة فی کتبهم من حدیث ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه قال یغسل الاناء اذا ولغ فیه الکلب سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب ۱۲ **ت** **۲۸ قوله** خلافا للشافعی لانه سؤر حیوان لا یطهر جلده بالدباغ والزکاة فکان ... ۱۲ **الهداد** **۲۹** فیه تامل لانه قد روی حدیث الغسل سبع مرات ابو هریرة ایضا وهو من اسلم سنة سبع من الهجرة والاولی ان یقال هو محمول علی التنظیف لا علی الاشتراط والتفصیل فی فتح الباری شرح صحیح البخاری لابن حجر ۱۲

مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه

حواشی متعلقه صفحه ۱۵ **۱ قوله** مشکوک فیه لتعارض الادلة لما روی عن ابن عباس انه قال سؤر الحمار طاهر وعن ابن عمر انه نجس ۱۲ **مجمع الانهر** **۲ قوله** لانه لو کان طاهرا الخ اما اثبات الملازمة فلان الماء لا یکون طاهرا غیر مشکوک الا وان یکون اللعاب المختلط به طاهرا غیر مشکوک لاستحالة ان لا یکون الماء مشکوکا مع الشک فی ما هو المختلط به اذ الماء یتصف بصفة المختلط به وحتی کان اللعاب طاهرا غیر مشکوک لا یخرج الماء عن الطهوریة الا بعد ان یغلب اللعاب علیه ۱۲ **الهداد** **۳ قوله** لا یجب علیه ولو کان طهارة الماء مشکوکا لوجب علیه غسل راسه الذی مسحه بسؤره احتیاطا لان الشک یوجب الغسل وان کان التوهم لا یوجبه بل یقتضی الاستحباب ۱۲ **الهداد**

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٥ ٢١ قوله وكذا لبنه اي الحمار اذ المذكور هو الحمار فان قلت اللبن يكون للاتان دون الحمار قلت المراد بالحمار
هذا الجنس فيتناول الذكر والانثى وتخصيص الحمار شرفه باعتبار الذكورة وقد يجاب بان الحمار سبب اللبن فيصح ان يضاف اليه اللبن تسبيبا ١٢ الهداد
٢٢ قوله طاهر قيل المذكور ليس بظاهر الرواية وانما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب انما هو رواية عن محمد رح ١٢ ع ٢٣ قوله لا يمنع جواز الصلوٰة
في عرقه عن ابي حنيفة ثلث روايات في رواية قال هو طاهر وفي رواية قال هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية اخرى قال انه نجس نجاسة غليظة ١٢ ن
٢٤ قوله ويروى آه وهو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم تنجس وهي سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه ١٢
ع ٢٥ قوله تعارض الادلة كحديث خيبر في القاء القدور وفي بعض رواية ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر مناديا ينادي بالقائها
فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال
الا الحميرات فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل ١٢ ف ٢٦ قوله واختلاف الصحابة وفيه نظر لان اختلاف
الصحابة لا يورث شكا بل ينبغي ان يعمل بايهما شاء قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وصار اختلافهم كتعارض
القياسين فان تعارضهما لا يوجب الشك بل يجب ان يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة القلب عندنا وعند الشافعي لا يشترط شهادة القلب لان
كلا منهما حجة بخلاف النصين المتعارضين لان احدهما منسوخ والمنسوخ ليس بحجة فلو عمل بايهما شاء كان فيه احتمال العمل بلا دليل فيوجب الشك البتة
فكل من قولي الصحابة حجة كالقياسين ١٢ الهداد ٢٧ قوله طهارته قال شيخ الاسلام والاصح في التمسك دليل الاشكال هو ان الحمار
يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة والبلوى اثر في اسقاط النجاسة كما في الفارة والهرة الا ان الضرورة في الحمار قاصرة
عن الضرورة في الهرة والفارة لانهما تخلان في مضائق البيت بخلاف الحمار ولو لم يكن الضرورة ثابتة اصلا كما في سؤر السباع والبهائم لوجب الحكم
بنجاسة سؤره بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل ضرورة الهرة لوجب الحكم باسقاط النجاسة فثبتت الضرورة من وجه دون وجه فقد استوى
ما يوجب الطهارة والنجاسة فتساقطا للتعارض فوجب المصير الى ما كان ثابتا قبل التعارض والثابت قبله شيئان الطهارة في جانب الماء والنجاسة
في جانب اللعاب لان اللعاب متولد من اللحم ولحمه نجس فكان اللعاب نجسا وليس احدهما اولى من الآخر فبقي الامر مشكلا ١٢ ن ٢٨
قوله ترجيحا للحرمة والنجاسة استشكل بما اذا اخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما اذا اخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته
فيترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالاصل وهو الحل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه
تكذيب خبر الحل من غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في
الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا اذا تعارض الخبران في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في النجاسة
والاصل عدمه فيبقى الماء على اصله وهو الطهارة فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه [illegible]
من اصحابنا فيجب ترجيح النجاسة ١٢ ع ٢٩ قوله توضأ به الخ وفي شرح الجامع الصغير للامام المحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريق ذلك السؤر حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القاسم الصفار فقال هو قول ابي حنيفة ١٢ ن
٣٠ قوله ويجوز ايهما قدم ههنا فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء [illegible] لو توضأ بسؤر الحمار
وصلى الظهر ثم تيمم فصلاها [illegible] ١٢ ف ٣١ قوله [illegible] وتيمم وصلى
ثانيا او بالعكس ١٢ الهداد ٣٢ قوله دون الترتيب يعني ان المطهر في الواقع احدهما [illegible] فان كان الاول
فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تاخر وان كان الثاني فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب ١٢ عناية

حواشي متعلقة صفحة ١٦ ١ قوله ليلة الجن آه قال [illegible] ليلة الجن كانت غير واحدة [illegible] انها كانت
بالمدينة ايضا ولم ينقل ذلك في كتاب الحديث ١٢ ت ٢ قوله كانت غير واحدة ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان
ان ظاهر الاحاديث الواردة في ملاقاة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة
خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام ١٢ ف ٣ قوله فلا يصح دعوى النسخ اذ يجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد
آية التيمم ١٢ ع ٤ قوله والحديث آه نظر فيه اذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين ١٢ ف

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ١٦ | ١٦ قوله مشهور ليس يريد به المشهور الاصطلاحي بل المعنى اللغوي ١٢ ت ١٧ قوله عملت
به الصحابة ففي سنن الدارقطني عن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس انه قال النبيذ وضوء من لم يجد الماء واخرج ايضا عن الحارث عن علي انه كان لا يرى
بأسا بالوضوء بالنبيذ ١٢ زيلعي ١٨ قوله الصحابة وعن هذا قال ابو حنيفة ان اشتبه كون عبد الله بن مسعود مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الاكابر من الصحابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام ١٢ نهاية ١٩ قوله مبتلة
يزاد على الكتاب فيكون التقدير بحكم الزيادة فان لم يجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا ١٢ الهداد ٢٠ قوله واما الاغتسال آه اختلف مشائخنا
في الاغتسال بنبيذ التمر عند ابي حنيفة فمنهم من لم يجوز لان الاثر في الوضوء خاصة والاصح انه يجوز لان المخصوص عن القياس بالنص يلحق به ما في معناه
من كل وجه ١٢ ان ٢١ قوله ان يكون حلوا الخ قال في الخزانة انما اختلف اجوبة ابي حنيفة في الوضوء لاختلاف المسائل سئل مرة انه كان
الماء يجوز غالبا قال يتوضأ وسئل مرة انه كانت الحلاوة غالبة قال لا يتوضأ بل يتيمم وسئل مرة عما لم يدر ايهما الغالب قال يجمع بينهما وعلى
هذا الغسل ١٢ ف ٢٢ قوله بما سواه من الانبذة وعند الاوزاعي يجوز التوضي بسائر الانبذة بالقياس على نبيذ التمر ١٢ ان ٢٣
قوله باب لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء شرع في ذكر التيمم لما ان حق الخلف ان يكون بعد الاصل ١٢ ع ٢٤ قوله التيمم التيمم لغة القصد وشرعا
قصد التراب للتطهير ١٢ عبد الغفور ٢٥ قوله ومن لم يجد الماء اي الماء الكافي لاستعماله بقرينة ما ذكر في الآية ١٢ عبد ٢٦ قوله
او خارج المصر ان قرئ بالرفع فمعطوف على المسافر وان قرئ بالنصب كان حالا معطوفا على الجملة الحالية قبله اعني وهو مسافر وفيه انه يلزم كون الحال
معرفة لان الاضافة معنوية الآن يقال ان المصر مفعول فيه بسبب المعنى ١٢ عبد ٢٦ قوله او خارج المصر تصريح بجواز التيمم لمن خرج من المصر غير
مسافر لا كما زعم البعض انه لا يجوز لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا واشارة الى انه لا يجوز التيمم لعادم الماء في المصر لانه نادر وقد نص عليه
في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار اذا عدم الماء في المصر تيمم لتحقق حقيقة العجز والنادر اذا كان تناول النص يجب اعتباره ١٢ الهداد
٢٧ قوله بينه وبين المصر آه متعلق بكل من المسافر وخارج المصر كما هو الاظهر والمراد بالمصر موضع الماء سواء كان مصرا او لا كنى به عن موضع الماء
لانه موضع الماء غالبا وقال عبد الغفور رح يكون المصر كناية عن الماء ان جعل بينه وبين المصر متعلقا بكل من المسافر والمريض وان لم يجعل اصلا
كناية عن الماء يجعل بينه وبين المصر متعلقا بخارج المصر وترك حال المسافر ليعلم بالمقايسة انتهى اقول فيه ما لا يخفى اما اولا فبان احتمال تعلقه بكل من المسافر
والمريض عجيب اذ ذكر المريض سيأتي بعده فما معنى تعلقه به فالصواب خارج المصر مكان المريض واما ثانيا فبان كون المصر كناية عن الماء ليس موقوف
على ان تعلق بينه بكل من المسافر وخارج المصر واما ثالثا فبانه لو لم يجعل المصر كناية عن الماء لا وجه لتعلقه بخارج المصر فقط وترك حال المسافر بالمقايسة
واما رابعا فحق العبارة على تحريره ان يقول يكون المصر كناية عن الماء ان جعل بينه وبين المصر متعلقا بكل من المسافر والمريض وان جعل متعلقا
بخارج المصر فقط وترك حال المسافر ليعلم بالمقايسة يجعل المصر كناية عن الماء انتهى والله اعلم بالصواب ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه
٢٨ قوله او اكثر فيل حال الاكثر يعلم بالاولى فلا حاجة الى ذكره قلنا التحديدات الشرعية قد يكون غير معقولة المعنى فيجوز ان يذهب الوهم الى
ان هذه التحديدات غير معقولة المعنى ١٢ عبد ٢٩ قوله تيمم المراد بالتيمم معناه اللغوي فلا يكون الصعيد مستدركا ١٢ عبد ٣٠
قوله فلم تجدوا الخ سابقه وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية ١٢ عبد
٣١ قوله التراب طهور المسلم الخ قلت روي من حديث ابي ذر ومن حديث ابي هريرة فحديث ابي ذر رواه ابو داود والترمذي والنسائي
من حديث ابي قلابة عن عمرو بن بجدان عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد
الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشره انتهى ١٢ ت ٣٢ قوله طهور لفظ الطهارة يدل على ان التراب ليس بدلا مؤقتا فيجوز بتيمم واحد
صلوات متعددة ١٢ عبد ٣٣ قوله هو المختار وعن محمد انما يجوز التيمم اذا كان الماء على قدر ميلين وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة ويغيب عن بصره ١٢ الهداد ٣٤ قوله في المقدار وروي عن زفر ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم والا يجزيه ١٢ عناية ٣٥ قوله لحقه الحرج آه فان قلت قد يتحرج في ما دون الميل ايضا بان كان الماء بحيث لو ذهب
اليه يذهب القافلة قلت ذهاب القافلة انما كان بغيره ويخاف في الانقطاع عن القافلة سبعا او عدوا اجازله التيمم ح ١٢ الهداد
٣٦ قوله والماء معدوم حقيقة فيجوز ان يكون تلميحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد المطلق من الكتاب بالرأي
وهو لا يجوز تقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوز للتيمم والا جاز لمن سكن شاطئ
البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب بحسب الحرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ١٢ عناية

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٦ ٣٧ قوله لان التفريط آه فان قلت ربما لا يكون مفرطا لكن وجد الماء ولم يبق من الوقت ما امكنه الصلوة فيه بالوضوء وقد يكون مفرطا وجاز له التيمم كمن خاف فوت العيد او الجنازة وايضا الخطاب قبل تضيق الوقت فاي تفريط قلت بان هذا التعليل جزئي واما اذا لم يكن مفرطا فعدم الجواز بما اشار اليه المصنف في ما سياتي من الدليل العام بقوله وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف كلا فوات فلم يكن تضررا وخوف الفوت في العيد يوم زحمة واستعجال الامام فاجاز له التيمم دفعا للضرر عنه وبان الخطاب بالصلوة انكان عند التضيق فهو مخاطب بالطهارة بحيث يتمكن من الشروع في الصلوة عند التضيق فمتى اخر التطهير الى ان عجز عن الصلوة معه فقد قصر فلا تعد ١٢ ٣٨ الهداية قوله يأتي من تعبده بتاخير الصلوة فليس لان يتيمم اذا كان الماء قريبا منه كذا في المبسوط وفي جامع ابن شجاع الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مائة ذراع الى اربعة آلاف ١٢ نهاية ٣٩ قوله لما تلونا هذا الكلام غير واقع في موضعه فان المتلو ليس الا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٤٠ قوله فوق الضرر والمال خلف ووقاية النفس فكان تبعا فلما كان الحرج مرفوعا عن الوقاية التي هي تبع لان يكون مرفوعا عن الموقى الذي هو اصل بالطريق الاولى ١٢ ن ٤١ قوله هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه لان قوله تعالى وان كنتم مرضى يبيح التيمم لكل مريض من غير فصل ١٢ ن ٤٢ قوله ولو خاف الجنب ولم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من العضو في المصر قال في الاسرار هما سواء ١٢ ع ٤٣ قوله ولو كان في المصر فكذلك قال مشائخنا في ديارنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل الحمام فيتعلل بالعسرة ١٢ ن ٤٤ قوله هما يقولان آه منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسئلة ناشيا عن اختلاف زمان لا برهان بناء على اجرة حمام ١٢ فتح القدير رحمه الله مؤلفه ف ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في ليلة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنفي ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحة ١٧ ١ قوله بكل ما كان من جنس الارض قيل هو ما لا يحترق ولا يصير رمادا بالنار ولا يلين ولا ينطبع قلت ذكر في المحيط ان التيمم بالرماد لا يجوز مع ان الرماد لا يحترق ولا يصير رمادا ثانيا وكذا لا يلين ولا ينطبع الا ان يقال الرماد محترق لانه شيء قد قبل الاحتراق وان لم يبق قابلا له بعد ما قبله بالفعل والمراد بقوله ما لا يحترق ما لا يقبل الاحتراق لا بالفعل ولا بالصلاحية فيخرج الرماد لانه قبل الاحتراق بالفعل ١٢ العيني ٢ قوله من جنس الارض هنا لطيفة وهي ان الله تعالى خلق الماء ثم تكاثف منه وصار ترابا والطف منه صار نارا فكان الماء اصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التورية فاذا تعذر الطهارة بالاصل انتقل الى الطبع وانما سماه البنات كالشجر ونحوه والمعدني كالحديد نحو الماء حتى يقوم مقامه لا التراب حتى يقوم مقامه وانما هو مركب من العناصر الاربعة ١٢ ع ٣ قوله كالتراب آه وكذا بالياقوت والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيئة ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مسحوقا والزجاج المتخذ من الرمل وشيء آخر والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطة بالتراب ١٢ مجمع الانهر ٤ قوله قال ابن عباس فان قلت تاويل الصحابي ليس بحجة بالاجماع انما الخلاف في تقليده قلت لم يذكره احتجاجا بل تقوية لانه قال المراد بالطيب ههنا المنبت لانه احتمل الطاهر والمنبت غير ان المنبت متيقن لانه مراد بكل حال اما لو اريد المنبت فظاهر واما لو اريد الطاهر فلانه تيقن اول المنبت وغيره وكان المنبت متيقنا فيؤخذ به وترك المحتمل كيف وقد روي عن ابن عباس انه اراد بالطيب المنبت ولو لم ينقل ذلك عنه نقلنا كيف اذ نقل عنه ١٢ د ٥ قوله اسم لوجه الارض قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحشر العلماء في صعيد واحد كانها سبيكة فضة فيقول الله يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم واني لم اضع حكمتي فيكم وانا اريد ان اعذبكم انطلقوا مغفورا لكم فدل على ان الصعيد هو الارض ١٢ ن ٦ قوله لصعوده اي لارتفاعه يقال صعد على الجبل اي ارتفع ١٢ د ٧ قوله موضع الطهارة الاية اي انه لو كان التراب المنبت نجسا لما جاز التيمم به اجماعا فعلم ان الاثبات ليس له اثر في هذا الباب ومما يؤيده قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم ١٢ ع ٨ قوله او هو مراد بالاجماع رد وانما ضعفها اذ لا دليل على اجماعها سوى اشتراط الطهارة اجماعا وهو لا يصلح دليلا لجواز ان يكون اشتراطه بدليل دلالة النص وكيف يصح دعوى الاجماع وابو يوسف يرجح اراد المنبت ولا عموم للمشترك فلا يمكنه ان يريد به الطاهر اولا ان ارادة الطاهر لم ينقل من الخصم فاحتمل انه اشترط الطهارة بعبارة النص مع كان الطاهر مرادا بالاجماع واحتمل انه اشترطها بدليل آخر فمع كان الطاهر مرادا لانه اليق ١٢ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷ قولہ اراد بالاجماع فیجب ان لا یکون المنبت مرادا لان الطیب اسم مشترک بینہما ۱۲ ان ٢٦ قولہ

عند ابی حنیفۃ رح وعند محمد فی اصح الروایتین عنہ ۱۲ ع ٢٧ قولہ لاطلاق ما تلونا من قولہ تعالیٰ فتیمموا صعیدا طیبا فلا فصل بین ان یکون غبار او بین ان

لا یکون ۱۲ د ٢٨ قولہ ما تلونا وفی روایۃ اخری عن محمد وہو قول ابی یوسف والشافعی واحمد لا یجوز بدون الغبار لقولہ تعالیٰ فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ

ای من التراب وہو کما تری یوجب المسح بشیء من الارض لیکون کلمۃ من للتبعیض والجواب ان الضمیر یجوز ان یکون الی الحدث او یحمل من علی ابتداء الغایۃ ۱۲

ع ٢٩ قولہ مع القدرۃ الخ وعند ابی یوسف رح لا یجوز مع القدرۃ ووجہہ ان الغبار لیس بتراب خالص ولکنہ تراب من وجہ والمامور بہ التیمم بالصعید

فان قدر علیہ لم یجز الا بالصعید وان لم یقدر فحینئذ یتیمم بالغبار کما ان العاجز عن الرکوع والسجود یصلی بالایماء وہکذا احتج بحدیث ابن عمر فانہ کان مع اصحابہ

فی سفر ومطر فامرہم ان ینفضوا الیود ثم ہسد جہم وتیمموا بالغبار ۱۲ ان ٣٠ قولہ الا انہ تراب او من نفض ثوبہ حتی ثار منہ غبار من التراب الاثر

تیمم بہ فکما یجوز بجشن منہ علی کل حال کذلک بدقیق منہ کذا فی المبسوط وذکر المصنف فی التجنیس اذا تیمم بغبار الثوب النجس لا یجوز الا اذا وقع التراب

بعد ما جف الثوب لانہ یکون الغبار طاہرا ثم الشرط فی التیمم فی الغبار ہو المسح بیدہ بالغبار لا مجرد اصابۃ الغبار مع النیۃ ذکرہ فی الذخیرۃ ۱۲ ان

٣١ قولہ لانہ خلف لان الخلف ہو ما لا یجوز الاتیان بہ الا عند عدم الاصل وما نحن فیہ کذلک ۱۲ ع ٣٢ قولہ فلا یخالفہ فی اصلہ

فعلی ہذا لو ہبت الریح بالثوب فاصاب اعضاء التیمم یجب ان یکون مطہرا عند زفر رح ۱۲ د ٣٣ قولہ او جعل آلۃ قال شیخ الاسلام الشرع جعل التراب

طہورا بشرط عدم الماء وشرط ان یکون التیمم للصلوٰۃ فکما لا یفید التیمم الطہارۃ عند وجود الماء فکذا لا یفید حال عدم النیۃ وہذا قلنا ذلک لان قولہ تعالیٰ

فتیمموا صعیدا طیبا بناء علی قولہ تعالیٰ اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الخ والمراد بہ فاغسلوا للصلاۃ فکذا قولہ فتیمموا ۱۲ ان ٣٤ قولہ الماء طہور بنفسہ

جواب سوال مقدر تقریرہ ان الماء ایضا فی الآیۃ جعل طہورا فی حالۃ مخصوصۃ کما ذکرتم فکان الواجب ان یکون النیۃ شرطا فیہ ۱۲ ع ٣٥ قولہ الحدث

وعندنا وعند الشافعی لا بد من نیۃ استباحۃ الصلوٰۃ او غیرہا مما یفتقر الی الطہارۃ ولا یجوز نیۃ الطہارۃ لانہا رفع الحدث والتیمم لا یرفعہ ۱۲ د

٣٦ قولہ من المذہب احتراز عما قال بہ ابو بکر الرازی فانہ کان یقول یحتاج الی نیۃ التیمم للحدث او للجنابۃ ۱۲ ان ٣٧ قولہ قربۃ مقصودۃ

اما کونہا قربۃ فلان الاسلام اعظم القرب واما کونہا مقصودۃ فلان المراد بہا ہہنا ما لا یکون فی ضمن شیء آخر کالشروط واذا کان کذا لا یصح تیممہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸

١ قولہ فاخذ حکایۃ فان قلت قد خالف فی النیۃ فانہا شرط فی التیمم عندنا دون الوضوء اجیب بان التیمم

خلف عن الوضوء والمامور بہ والنیۃ شرط فی الوضوء المامور بہ الذی ہو عبادۃ فلا یکون الخلف مخالفا للاصل وبان التیمم انما یصیر خلفا عن الوضوء فی حال ارادۃ

الصلوٰۃ لا مطلقا وبعد ما اراد الصلوٰۃ لا یحتاج الی النیۃ ۱۲ د ٢ قولہ وینقضہ ایضا مقتضاہ ان کل ما ینقض الوضوء ینقض التیمم وشیء آخر ایضا

ینقضہ وہو رؤیۃ الماء ولیس الامر کذلک غیر ان الوضوء یفید طہارۃ مطلقۃ والتیمم طہارۃ مقیدۃ بتقیید وقت رؤیۃ الماء وبعد ما رأی الماء ظہر اثر الحدث

السابق وینتہی عمل التراب ۱۲ د ٣ قولہ رؤیۃ الماء اضافۃ النقض الی رؤیۃ الماء مجاز لما ان الناقض ہو الحدث السابق ۱۲ ان ٤ قولہ

قولہ اذا قدر علی استعمالہ لانہ اذا قدر علیہ ولکن لم یقدر علی استعمالہ فوجودہ کعدمہ ۱۲ مجمع الانہر ٥ قولہ الذی ہو غایۃ

سماہ غایۃ من حیث المعنی اذ لیس فی لفظ الکتاب ما یدل علی ذلک والمذکور فی الحدیث قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ما لم یجد الماء

کلمۃ المدۃ ای ما دام انہ غیر واجد للماء ولکن معناہما یتقیان فی ان الحکم بعد ذلک الوقت یخالف ما قبلہ فسمی باسم الغایۃ قیل لا یلزم من

انتفاء الطہوریۃ انتفاء الطہارۃ الحاصلۃ بالتراب کالماء المستعمل فانہ یصیر نجسا بالاستعمال وینتہی طہوریتہ ویبقی طہارۃ الحاصلۃ منہ ۱۲ ع

٦ قولہ لطہوریۃ التراب وتوقیت الطہوریۃ یشعر بکونہا ضروریۃ ومتی کانت ضروریۃ کانت الطہارۃ الحاصلۃ بہا ضروریۃ ایضا

فیتقدر بقدر الضرورۃ وقد انتہت الضرورۃ برؤیۃ الماء فینتہی الطہارۃ فاندفع ما قیل علیہ ۱۲ د ٧ قولہ العدو وقلت یجب ان یکون

الاعادۃ بالوضوء علی الخائف من العدو وبعد زوال العذر لما ان العذر جاء من قبل العباد وقد ذکر المصنف فی التجنیس الامام الولوالجی

فی فتاویہ رجل اراد ان یتوضأ فمنعہ انسان عن التوضی قیل ینبغی ان یتیمم ویصلی ثم یعید الصلاۃ بعد زوال ذلک عنہ لان ہذا عذر جاء

من قبل العباد فلا یسقط عنہ فرض الوضوء وکالمحبوس فی السجن اذا وجد التراب طاہرا ولم یجد الماء یتیمم ویصلی فاذا خرج یعید فکذا ہذا ۱۲

ان ٨ قولہ العطش علی نفسہ او دابتہ او رفیقہ ۱۲ ف ٩ قولہ عاجز لان صیانۃ النفس اوجب من صیانۃ الطہارۃ

بالماء فان لہا بدلا ولا بدل للنفس ولان فواتی نفسہ المریض یجامع خوف الفوات وفی حق المریض التیمم منصوص علیہ فالحق بہ ۱۲ ان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۵ قولہ حکما کذا اذا خاف الجوع بان کان محتاجا الی الماء للعجین اما ان احتاج الیہ للمرقۃ فلا یتیمم ۱۲ ف ۲۳ قولہ والنائم یعنی من لم یکن
مضطجعا ولا مستندا الی محل فانہ اذا کان کذلک ینتقض تیممہ بالنوم ۱۲ ع ۲۴ قولہ عند ابی حنیفۃ رح فی فتاوی قاضی خان متیمم مر علی
الماء ناعسا ذکر فی بعض الروایات ان علی قول ابی حنیفۃ ینتقض تیممہ ثم قال وقیل ینبغی ان لا ینتقض عند الکل لانہ لو تیمم وبقربہ ماء لا یعلم بہ یجوز تیممہ عند الکل
۱۲ ن ۲۵ قولہ قادر تقدیرا لانہ عجز عن استعمال الماء بعذر من العباد فلا یعتبر ولان النوم باطن فلا یوقف علیہ فیتعلق الحکم بالسبب الظاہر
وہو المرور علی الماء ولان النوم فی حالۃ السفر علی وجہ لا یشعر بالماء فی غایۃ الندرۃ فلم یعتبر نومہ ۱۲ د ۲۶ قولہ تقدیرا واعلم انہم قالوا
لو صلی متیمم ثم طلع علیہ رجل معہ ماء فان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ یطلب وان غلب انہ لا یعطیہ یمضی علی صلاتہ ۱۲ ف ۲۷ قولہ والمراد یعنی فی قولہ
وینقضہ ایضا رؤیۃ الماء ماء یکفی الوضوء فلو وجد المتیمم ماء فتوضأ بہ فنقص من احدی رجلیہ ان کان غسل کل عضو ثلاثا او مرتین انتقض تیممہ وان مرۃ
لا ینتقض لانہ فی الاول وجد ماء یکفیہ اذ لو اقتصر علی ادنی ما یتادی بہ الفرض کفاہ بخلاف الثانی وقال الشافعی لا یجوز مع وجود الماء القلیل حتی یستعملہ
ثم یتیمم لان قولہ تعالی فلم تجدوا ماء یفیدہ لانہ نکرۃ وقع فی سیاق النفی وصار کما اذا وجد لازالۃ بعض النجاسۃ الحقیقیۃ او ثوبا یستر بہ بعض عورتہ ولنا
ان المراد فی النص ما یکفی لازالۃ المانع لانہ سبحانہ امر بغسل الاعضاء الثلثۃ والمسح بالماء ثم نقل الی التیمم عند عدمہ بقولہ فلم تجدوا ماء فبالقرینۃ یصیر التقدیر
فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ماء تغسلوا وتمسحوا بہ علی الیمین علیکم فتیمموا والقیاس علی النجاسۃ الحقیقیۃ والعورۃ فاسد لانہما یتجزیان ۱۲ ف
۲۸ قولہ للوضوء ای لحصول الطہارۃ فیتناول ما کان جنبا ایضا ۱۲ د ۲۹ قولہ الا الصعید طاہر عن ہذا قلنا ان الارض اذا تنجست ثم جفت
لا یجوز التیمم بہا ویجوز الصلوۃ علیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ذکوۃ الارض یبسہا الا ان اشتراط الطہارۃ فی التیمم انما ثبت بعبارۃ النص
فلا یعارضہ خبر الواحد واما اشتراط الطہارۃ فی مکان الصلوۃ فثبت بدلالۃ النص فیعارضہ خبر الواحد ۱۲ ن ۳۰ قولہ فلا بد من طہارۃ فی نفسہ
فقد یشکل بان الشیء یطہر عن المحل نجاسۃ اخری مع کونہ نجسا بنفسہ الا یری ان البول لو اشتعل بالثوب النجس یطہر الثوب عن تلک النجاسۃ ویبقی نجاسۃ ۱۲
د ۳۱ قولہ لعادم الماء لیس احترازا عن غیر عادم الماء بل ہو احتراز عن قول الشافعی ۱۲ ع ۳۲ قولہ ان یؤخر الصلاۃ قیل ہذہ المسئلۃ
تدل علی ان الصلاۃ فی اول الوقت افضل عندنا ایضا الا اذا تضمن التاخیر فضیلۃ لا تحصل بدونہ کتکثیر الجماعۃ واداء الصلوۃ باکمل الطہارتین ۱۲ ع ۳۳
قولہ باکمل الطہارتین کانہ اراد باکملہا وصفا لا ذاتا فلا یرد ان الوضوء لما کانت اکمل الطہارتین وجب ان لا یصح امامۃ المتیمم للمتوضی لامتناع
بناء القوی علی الضعیف وذلک لان کمال صلوۃ المقتدی وصفا لا یمنع من البناء حتی ان المقتدی اذا اتی بجمیع مکملات الصلوۃ من الواجبات والسنن
والآداب ولم یات الامام بشیء منہا صح الاقتداء آہ ۱۲ د ۳۴ قولہ کالطامع فی الجماعۃ لیس احترازا عن غیر الطامع بل ہو الزام علی الشافعی لان
مذہبہ ان التاخیر مستحب اذا کان طامعا للجماعۃ ۱۲ ع ۳۵ قولہ کالمتحقق لما سمی اللہ تعالی غالب الرای علما فی قولہ تعالی فان علمتموہن مؤمنات
فلا ترجعوہن الی الکفار الآیۃ ۱۲ ن ۳۵ قولہ کالمتحقق اقول اراد بالمتحقق الموجود وتقدیر العبارۃ ہکذا لان ما بغالب الرای کالمتحقق یعنی
ان ما بغالب الرای وہو وجود الماء ملاقاتہ کالموجود بالفعل واذا کان موجودا بالفعل لا یجوز التیمم فکذا ہہنا لا یجوز لہ التیمم ولیس المراد منہ المتیقن کما
بہ ... مولانا عبد العزیز رح علی ما نقلہ صاحب العنایۃ ما محصلہ انہ یقتضی ان لا یجوز التیمم اذا کان وجود الماء متیقنا مع انہ صرح المصنف فی
الاوائل ان الخارج من المصر اذا کان البعد من الماء بقدر المیل او اکثر یجوز لہ التیمم واللہ اعلم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ اللہ
۳۶ قولہ الا بیقین مثلہ فان قلت یشکل بما اذا غلب علی ظنہ ان بقربہ ماء حیث یجب لہ الطلب ولا یجوز لہ التیمم مع ان العجز ثابت
حقیقۃ اجیب بانہ مغالطۃ لان الماء اذا کان بقربہ بظنہ کان واجد الماء ای قادرا علی استعمالہ ۱۲ د ۳۷ قولہ وعند الشافعی رح
الخلاف یبتنی تارۃ علی انہ رافع للحدث عندنا مبیح عندہ لا رافع وتارۃ علی انہ طہارۃ ضروریۃ عندہ مطلقۃ عندنا کما تقدم علیہ المصنف ۱۲ ف
۳۸ قولہ لکل فرض قید بہ لانہ یجوز النوافل المتعددۃ بالتیمم الواحد تبعیۃ للفرض ۱۲ ف ۳۹ قولہ لانہ طہارۃ ضروریۃ
وان الحاجۃ الی الفرائض متزول بفرض واحد ولا یتجدد حاجۃ اخری الا بمجیء وقت آخر بخلاف النوافل ۱۲ ن ۴۰ قولہ انہ طہور
التراب طہور بشرط عدم الماء بالنص وکل ما ہو طہور بشرط یعمل عملہ ما بقی شرطہ کالماء فانہ طہور بشرط کونہ طاہرا فیعمل عملہ ما دام شرطہ موجودا
۱۲ ع ۴۱ قولہ ویتیمم الصحیح آہ وکذا اذا حضرت صلاۃ العید وہذا عندنا وقال الشافعی لا یتیمم لہما لان التیمم طہور شرعا عند عدم الماء
ومع وجودہ لا یکون طہورا ولا صلاۃ الا بطہور ومذہبنا مذہب ابن عباس قال اذا جاءتک جنازۃ فخشیت علی غیر وضوء وتخاف ان تفوتک
تیمم وصل ونقل عن ابن عمر فی صلاۃ العید مثلہ وقد ورد ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رد السلام بطہارۃ التیمم حین خاف الفوت مواتاۃ
المسلم عن بصرہ فصار ہذا اصلا فی ان کل ما یفوت لا الی بدل یجوز اداؤہ بالتیمم مع وجود الماء وصلاۃ الجنازۃ تفوت لا الی بدل لانہا لا تعاد

[illegible]

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۱۸

٤٢ قوله في المصر احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز وليا
كان او غيره لعدم الماء فيها غالبا ١٢ ع ٤٣ قوله بالطهارة اي بالوضوء صرفا للطهارة الى المعهود او المطلق الى الكامل ١٢ د
٤٤ قوله ان تفوته الصلاة يشير الى ان المرخص هو خوف فوت كل الصلوة ١٢ د ٤٥ قوله فيتحقق العجز ثم اذا
صلى وحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم خلافا لمحمد ١٢ ف ٤٦ قوله اشارة آه وفي الذخيرة
فان كان اماما او كان حق الصلاة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة برواية الحسن انه لا يجوز التيمم ١٢ ن ٤٧ قوله هو الصحيح
احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ١٢ ف ح

حواشی متعلقه صفحه ۱۹

١٢ قوله اذا نسي الماء قيد المسألة بالنسيان لان في الظن لا يجوز له التيمم بالاجماع ١٢ ن ١٣
قوله في رحله ولو كان الماء في اناء في ظهره او معلقا بعنقه او موضوعا بين يديه ثم نسيه فتيمم لا يجزيه بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر نسيانه وكذا ان كان
الماء معلقا على الاكاف فان كان راكبا والماء في موخر الرحل يجزيه عندهما لانه نسي ما ينسى وان سائقا فان كان الماء في مقدم الرحل يجزيه عندهما
وان كان في موخر الرحل لا يجزيه بالاجماع كذا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير ١٢ ن ١٤ قوله ولان رحل المسافر الخ هذه النكتة تشير
الى ان الفصول الثلثة وهي ما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم به على الاختلاف وهو رواية عن محمد في غير رواية الاصول
١٢ د ١٥ قوله معدن للماء وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه ١٢ ع ١٦ قوله فيفترض الطلب ولذا وجبت
الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عاريا او بنجاسة حقيقية ناسيا للماء والثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط الطلب ١٢ ف ١٧ قوله
وماء الرحل الخ تقريره ان رحل المسافر معدن للماء عادة للشرب او للاستعمال الاول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع ١٢ ع ١٨ قوله ومسألة
الثوب آه تقريره ان الحكم فيه عندنا كذلك فلا يصير حجة ١٢ ع ١٩ قوله ولو كان على الاتفاق الخ يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز ان يكون
الحكم مضافا الى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس ١٢ ع ٢٠ قوله وليس آه لنا ان قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطلب
فيعمل باطلاقه ١٢ ع ٢١ قوله طلب الماء وقال الشافعي الطلب شرط في جميع المواضع ولو تيمم من غير طلب لا يجزيه
واحتج في ذلك بقوله تعالى فلم تجدوا ماء ومعناه بعد الطلب اذ لا يقال لغير الطالب لم يجد ١٢ ن ٢٢ قوله اذا لم يغلب الخ وقال ابو يوسف
سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق وعن يساره قال ان طمع في ذلك فعل ١٢ ن ٢٣ قوله ولو تيمم قبل
الطلب الخ لم يذكر في عامة النسخ قول ابي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب اذا كان في غالب ظنه انه يعطيه مطلقا من غير تكبير بين اصحابنا
الثلثة رح ١٢ ن ٢٤ قوله عند ابي حنيفة رح ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع ١٢ ع ٢٥ قوله وقالا لا
الخ وعند الجصاص لا خلاف فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع ١٢ ف ٢٦ قوله ولو ابى الخ هذه المسألة
على ثلثة اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة
على البدل قدرة على الماء فيمنع جواز التيمم كما ان القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة
مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال ١٢ ع ٢٧ قوله ولا يلزمه قال الحسن البصري يلزمه الشراء بجميع ماله
ن ٢٨ قوله يتحمل الغبن الفاحش وقال الشافعي الزيادة على ثمن المثل تقصير عند [illegible] في ترك الشراء قل او كثر ١٢ ن
٢٩ قوله الفاحش اختلف في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر جعله تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ١٢
ع ٣٠ قوله باب المسح على الخفين انما عقب المسح على الخفين التيمم لان كل واحد منهما طهارة مسح او لانهما بدلان عن محل الغسل
او من حيث انهما رخصة موقتة الى غاية ١٢ ع ٣١ قوله على الخفين المسح على الخفين يحتاج الى معرفة خمسة اشياء احدها معرفة
اصل المسح والثاني معرفة مدة المسح والثالث معرفة خف يمسح عليه والرابع معرفة ما ينتقض به المسح والخامس معرفة صورة المسح و
ستعرفها ١٢ ن ٣٢ قوله جائز اي للرجال والنساء عملا بالاطلاق ١٢ ف ٣٣ قوله بالسنة رد على من قال
انه جائز بالكتاب عملا بالقراءة بالخفض في قوله تعالى وارجلكم على حالة التخفيف لانه غير ١٢ د

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٩ قوله ٣٤ والاخبار فيه آه قال ابو حنيفة ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه مثل التواتر وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز
نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما رفعوا منها وما وقفوا وروى
ابن المنذر عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه مسح على الخفين ١٢ ف ر ج

حواشي متعلقة صفحة ٢٠ قوله ١٦ وهذا لان آه واما قول الشافعي ان اللبس حال انعقاد العلة قلنا ليس كذلك لان انعقاد
العلة لا يتصور بدون محلها ومحلها الحدث لان محل العلة هو محل حكمها وحكمها منع الحدث ١٢ ن قوله ١٧ لان الخف آه كرداء كل ما هو مانع حلول الحدث
بالقدم يراعى فيه كمال الطهارة وقت المنع عن حلول الحدث ١٢ ع قوله ١٨ فيراعى كمال الطهارة اما اذا كانت ناقصة عند الحدث يصير الخف رافعا
حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وان لم يكن من حيث الحقيقة وهو شرع مانعا لا رافعا ١٢ ن قوله ١٩ ويجوز آه ذكر في الاسرار قال عامة العلماء
مدة المسح مقدرة وقال مالك غير مقدرة ذكره من غير فصل بين المقيم والمسافر كما ترى وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقال مالك بان مدة المسح في حق المسافر
غير موقت بل يمسح كما شاء اذا لبسهما على الطهارة وجعل هذا القول الامام السرخسي قول الحسن البصري قال وكان الحسن البصري يقول المسح موبد للمسافر واحتج
من ادعى التابيد للمسافر بحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم امسح يوما قال نعم قال فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام
فقال اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا ان مراد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيان ان المسح موبد غير منسوخ ١٢ ن قوله ٢٠ يمسح آه قلت
رواه مسلم في صحيحه من حديث شريح بن هانئ قال اتيت عائشة اسألها عن مسح الخفين فقالت عليك بابن ابي طالب فانه كان يسافر رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم انتهى ١٢ ت قوله ٢١
عقيب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية ١٢ ع قوله ٢٢ والمسح على ظاهرهما الخ وقال الشافعي
المسح على ظاهر الخف وباطنه سنة وهو قول مالك لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اعلى الخف واسفله ١٢ ع قوله ٢٣ خطوطا منصوب على الحال
بمعنى مخطوطا احترازا عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان المخطوط انما يتحقق اذا مسح مرة واحدة ١٢
ع قوله ٢٤ يبدأ من قبل الاصابع صورته ان يضع اصابع اليد اليمنى على اصابع خفه الايمن واصابع اليسرى
على مقدم الايسر ويمدهما الى الساقين فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع
جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومده او مع الاصابع الى الكعبين حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه
جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلث اصابع ويجوز بل يبقى بيده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا الا بما بقي من المسح وعلله القاضي خان بانه
بلة مستعملة بخلاف الاول ١٢ ف قوله ٢٥ لحديث مغيرة الخ يقرب منه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا الحنفي عن ابي عامر الخزاز
حدثنا الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى
على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الخفين انتهى ١٢ ت قوله ٢٦
ثم المسح على الظاهر من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذا وجد منه قدر ثلاث اصابع فلو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع
لكن من جانب العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحة والمقطوعة المسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الرجلين بلا مسح ١٢ ف قوله ٢٧ لانه معدول به عن القياس اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما
اشار اليه علي رضه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الخفين
دون باطنهما ١٢ ع قوله ٢٨ فيراعى جميع ما ورد به الشرع فان قلت الشرع كما ورد بالمسح على الظاهر ورد بالمخطط والبداية من الاصابع
والاستيعاب الى اعلى الرجلين وكل ذلك ليس بحتم اجيب بان حديث مسح المسافر الخ مطلق لا يقتضي الا مسح مقدار ثلث اصابع
فلا تقييد بالتخطيط والبداية من الاصابع لانه هو المشهور فلا تقييد باخبار الآحاد وانما تقييد بظاهر الخف لانهم اجمعوا على ان كل الخف ليس بمحل المسح حتى لو اكتفى
بالمسح على الساق لا يجوز ولما سقط اعتبار كله محلا للمسح وتعيين البعض متعذر لو لم يصر مجملا في ذلك البعض المراد من النص فالتحق فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بيانا له ١٢ العناية

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠ ٢٩ قوله بقدر ثلث اصابع لان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم رأی رجلا یغسل خفیه فقال انما یکفیک ثلاث اصابع ١٢ ف ٣٠ قوله من اصابع الید فلو مسح علی رجل باصبعین وعلی الاخری قدر خمسة لم یجز ولا فرق فیه بین اذا کان بعضا او باصابة مطر ١٢ ف ٣١ قوله خرق کثیر بالثاء المثلثة او بالباء الموحدة الاول مقابل القلیل والثانی مقابل الصغیر ١٢ ع ٣٢ قوله تبین ای یظهر اذا کان محل الفرض صغیر ما او یخرج عند المشی فان کان شقا لا یظهر ما تحته ان کان اکثر من ذلک او یظهر منه دونها وهو اکبر منها لا یمنع ولو کان فی الکعب لا یمنع وان کبر کذا فی الاید وفی الفتاوی فان کان الخرق فی موضع العقب انکان یخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح علیه وانکان الاکثر لا یجوز ١٢ ف

٣٣ قوله ثلث اصابع فی مبسوط شیخ الاسلام فقد اعتبر فی حق الخرق ثلث اصابع الرجل وفی حق المسح ثلاث اصابع الید والفرق بینهما هو ان الخرق اذا کان بمقدار ثلاث اصابع انما منع جواز المسح لانه مما منع قطع السفر والمشی انما یتحقق من الرجل فیعتبر ثلث اصابع الرجل واما فعل المسح فانما یقع من الید فاعتبر باصابع الید ١٢ ن ٣٤ قوله وقال زفر الخ فی هذه المسئلة اربع اقوال الاول شمول المنع للقلیل والکثیر وهو مذهب زفر والشافعی والثانی شمول الجواز فیهما وهو مذهب سفیان الثوری وقد روی عن مالک والثالث الفصل بین القلیل والکثیر وهو قول علمائنا وهو استحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم یظهر وهو قول الاوزاعی ١٢ ع ٣٥ قوله هو الصحیح احترز عن روایة الحسن عن ابی حنیفة ان المعتبر ثلاث اصابع من اصابع الید لانه آلة المسح وعن ما قال شمس الائمة الحلوانی المعتبر فی الخرق اکبر الاصابع انکان الخرق عند اکبرها او اصغرها انکان عند اصغرها ١٢ ع ح

حواشی متعلقہ صفحہ ٢١

١ قوله لانه لا معتبر بما لا معتبر به فی خفه فالخروج الیه لا یعتبر ١٢ ع ٢ قوله وکذا باکثر القدم هو المروی عن ابی یوسف وهو المروی عن الحسن بن زیاد ١٢ ع ٣ قوله باکثر القدم وعن ابی یوسف فی الاملاء یخرج نصف القدم وعن محمد ان کان الباقی قدر محل الفرض اعنی ثلاثة اصابع لا ینتقض وقال ابو حنیفة ان خرج اکثر العقب ١٢ ف ٤ قوله هو الصحیح ای القول باشتراط خروج الکل او الاکثر لثبوت حکم الانتقاض هو الصحیح او القول بالانتقاض من خروج اکثر القدم ١٢ و ٥ قوله قبل الخ وفی صورة لا یتحول مدة المقیم الی مدة المسافر وهو ما اذا سافر بعد ما استکمل مدة المقیم ١٢ ع ٦ قوله تمام یوم ولیلة سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعده فی الثانی خلاف الشافعی لنا اطلاق قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم یمسح المسافر الحدیث وهذا مسافر فیمسح ثلاثا ما بعد کمال المدة لان الحدث سری الی القدم وما استدل به من انه عبادة ابتدأت حالة الاقامة فیعتبر فیها حالة الابتداء کصلوة ابتدأها مقیما فی سفینة فسافرت وصوم شرع فیه مقیما فسافر حیث یعتبر فیه الاقامة فغنی عن بیان تکلف الفرق بعدم ظهور وجه الجمع ١٢ ف ٧ قوله حکم متعلق بالوقت وکل ما هو کذلک یعتبر فیه آخر الوقت کالنفس اذا طهرت فیه یجب علیه الصلوة والطاهرة اذا حاضت فیه سقطت عنها ١٢ ع ٨ قوله فیعتبر فیه آخره ولیس کالصوم والصلاة لان الصلوة الواحدة والصوم الواحد مما لا یتجزی فاعتبار الاقامة فی اوله لا یبیح الفطر واعتبار السفر فی آخره یبیح فترجح جانب الحرمة وکذا فی الصلوة حیث ترجح جانب الاقامة للاحتیاط لما انهما لا یتجزیان فیغلب جانب التکمیل واما الوقت فمما یتجزی بعضه عن بعض فلم یجتمع الاقامة والسفر فی شیء واحد فکان الاعتبار لما وجد وهو السفر ١٢ ن ٩ قوله مسح علیه ثم لو مسح علی الجرموقین ثم نزع احدهما مسح علی الخف الظاهر وعلی الجرموق الباقی وفی بعض روایات الاصل قال نزع الجرموق الثانی ومسح علی الخفین وقال زفر یمسح علی الخف الذی نزع الجرموق عنه ولیس علیه فی الآخر شیء ١٢ ن ١٠ قوله لا یکون له بدل ای بالرای فان الشرع ورد بالمسح علی الخفین بدلا عن غسل الرجل لا غیر ١٢ ع ١١ قوله استعمالا وغرضا اما الاستعمال فانه یدور مع الخف مشیا وقیاما وقعودا وارتفاعا وانخفاضا واما الغرض فلانه وقایة للخف کما ان الخف وقایة للرجل ١٢ ع ١٢ قوله وهو بدل الخ تقریره انا لا نسلم انه بدل عن البدل ١٢ ع ١٣ قوله عن الرجل قیل لو کان کذلک لوجب غسل الرجلین عند نزعهما کما فی نزع الخفین وهو لیس کذلک فکان بدل الخف ولزم بدلیة البدل واجیب بانه بدل الرجل ما لم ینزع فاذا نزع زالت البدلیة عنه ١٢ ع ١٤ ه کلمة لا النافیة فالمعنی عدم النزع لیس عن جنابة فان فیهما النزع ولکن عن بول او غائط او نوم والمشهور فی الروایات کلمة الا الاستثنائیة فالمعنی امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة فنزع فیها ولکن عن بول او غائط او نوم ففیهما عدم النزع ثم المشهور فی کتب المحدثین بالواو فی قوله او غائط او نوم والمشهور فی کتب الفقه بالواو کذا قال العینی ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ١٥ قوله خصا کخف ذی طاقتین ای خصار الخف مرتین کخف ذی طاقتین ثم نزع احد طاقتیه او کان الخف ذا شعر فمسح علیه ثم حلق الشعر فانه لا یجب علیه اعادة المسح قلت لما کانت تبعیة فی الاستعمال والغرض لم تکن بالاصالة فاذا زال بالنزع زالت التبعیة وحل الحدث بما تحته فیجب اعادة المسح واما طاقا الخف فلشدة اتصال احدهما بالآخر کانا کالتقریع مع البشرة وقد تقدم انه لو مسح علی الرأس ثم حلقه لا یجب

عمدة الرعاية عن مولانا ابي

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲ ؎۲۲ قوله لعدم التوقیف حیث لم یرد به اثر فلا خبر والمقام لا یعرف الا سماعا فیمسح الی وقت البرء
۱۲ ع ؎۲۳ قوله کالغسل لما تحتها ولذا لو مسح علی عصابة فسقطت فاخذ اخری لا تجب الاعادة لکنه الاحسن نقله فی الخلاصة ۱۲ ف
؎۲۴ قوله لانه قدر الخ فصار کمتیمم یجد الماء فی خلال صلاته ۱۲ ع ؎۲۵ قوله قبل حصول المقصود بالبدل قید به لیشکل بما اذا صلی
رکعة او رکعتین بالتحری ثم ثبت جهة الکعبة عنده فانه یبنی ولا یستقبل مع ان جهة التحری بدل عن الکعبة ۱۲ ع ؎۲۶ قوله باب الحیض اختلف
الشارحون فی التعبیر عن الحیض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من ذهب الی الثانی ومنهم من ذهب الی الاول وهو الانسب
لان المصنف یقول بعد ذلک باب الانجاس ثم لما فرغ من الاحداث التی یکثر وقوعها ذکر ما هو اقل وقوعه ۱۲ ع ؎۲۷ قوله
الحیض لقب الباب بالحیض وترک النفاس لکثرته او لکونه حالة معهودة فی بنات آدم دون النفاس ۱۲ ع ؎۲۸ قوله والاستحاضة لم یعنون الباب
بالنفاس مع انه مذکور فیه لانه فی معنی الحیض فکانه هو ۱۲ عبد ؎۲۹ قوله اقل الحیض آه سبب الحیض فی الابتداء ان امنا حواء لما عصت
المالک الحقیقی باکل الشجرة التی نهاها الله تعالی عن اکله ثمره ابتلاها الله تعالی بذلک فاستمر فی اولاده وتفسیره لغة الدم الخارج وشرعا
قیل هو دم ینفضه رحم امرأة سلیمة من الداء والصغر فقوله ینفضه رحم احتراز عن دم الجراحة ودم الاستحاضة لانه دم عرق کما ورد به الحدیث وقوله
سلیمة من الداء احتراز عن دم النفاس لان النفساء فی حکم المریضة وفی هذا التعریف خدشات الاولی ان قید الصغر مستدرک لان دم الصغیرة
استحاضة لا حیض الثانیة ان جعل النفساء فی حکم المریضة تکلف ثم ما یخرج من الصغیرة لیست الا دم عرق وحد الصغر قیل ست وقیل سبع وقیل
تسع وقیل اثنا عشر والمختار هو الثالث وکذا ما یخرج بعد سن الایاس وقدروه بستین سنة وبعضهم بخمس وخمسین سنة والمختار انها اذا رأت
الدم الاسود او الاحمر القانی کان حیضا وان کانت بعد ستین والتعریف الاولی للحیض دم من الرحم لا لولادة ومن هذا البیان یعرف مدة الحیض
وامانة ۱۲ الملخص من کتب الفقه والحواشی ؎۳۰ قوله ولیالیها یرید باللیالی اللیالی التی تتخلل من هذه الایام کذا فی المجتبی ۱۲ د ؎۳۱ قوله
لقوله آه روی الدارقطنی عن ابی امامة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اقل الحیض للجاریة البکر والثیب الثلاث واکثره ما یکون عشرة
ایام فاذا زاد فهی مستحاضة انتهی ۱۲ ف ؎۳۲ قوله للجاریة البکر آه اعلم ان العلامة الزیلعی قد خرج هذا الحدیث بتخریجات کثیرة ولیس
فی شیء منها لفظ ولیالیها ویؤیده ما قال مولانا الهداد رح ثم ذکر الایام یستتبع اللیالی الی آخر ما قال ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه ربه
؎۳۳ قوله وهو حجة علی الشافعی رح الخ فی الشرح اختلف العلماء علی خمسة اقوال فعندنا اقل مدة الحیض ثلاثة ایام ولیالیها وعن ابی یوسف
یومان والاکثر من الیوم الثالث وروی الحسن عن ابی حنیفة ثلاثة ایام بما یتخللها وذلک لیلتان لان فی الآثار ذکر الایام فجعلنا الایام اصلا
وما یتخللها من اللیالی یتبعها وقال مالک لا یقدر بما یوجد ولو ساعة وقدر الشافعی بیوم ولیلة ۱۲ د ؎۳۴ قوله بهذا النص فان الشرع قدر اقل المدة
ثلثة فلو کان ما دونها یکفی لم یبق الثلثة اقل مدته ۱۲ د ؎۳۵ قوله وهو حجة والمراد بالشطر لیس حقیقته بل البعض ۱۲ ع ؎۳۶ قوله فی التقدیر
بخمسة عشر یوما لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی نقصان دین النساء تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلی والمراد به زمان الحیض والشطر
هو النصف ۱۲ ع ؎۳۷ قوله وما تراه المرأة آه الوانه ستة الحمرة والسواد والصفرة والکدرة والخضرة والتربیة ولم یذکر السواد لانه لا اشکال
فی کونه حیضا لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم دم الحیض اسود عبیط محتدم ۱۲ ع ؎۳۸ قوله من الحمرة الخ لم یذکر التربیة وهی التی تمیل الی
التراب لانها مندرجة فی الکدرة ۱۲ عبد ؎۳۹ قوله والصفرة الحمرة عند غلبة الصفراء یرق فتصیر صفرة ۱۲ ان ؎۴۰ قوله لانه لو کان
الخ حاصله ان المعتاد فی دم الرحم ان یخرج الصافی اولا ثم الکدر وفی دم العرق علی العکس فلما خرج الکدر اولا علم انه من العرق ۱۲ منه
المعادة ولقائل ان یقول قول المص فی ما بعد فی جواب ابی یوسف ودم الرحم منکوس آه لا یصلح جوابا لابی یوسف علی ما قرر من الدلیل لانه بناء علی
المعتاد فی دم الرحم ودم العرق من تقدم الصافی علی الکدر فی الاول وعکسه فی الثانی وکون فم الرحم منکوسا لا یرد ما هو المعتاد فی الدمین فلم
یصلح جوابا له لو علل قول ابی یوسف بان الکدر والصافی اذا اجتمعا یکون الکدر بعد الصافی فیخرج الصافی اولا ثم الکدر ۱۲ د ؎۴۱ قوله لما روی آه
روی مالک ومحمد فی موطاهما عن علقمة بن ابی علقمة عن امه مولاة عائشة قالت کان النساء یبعثن الی عائشة بالدرجة فیها الکرسف فیه الصفرة من دم الحیضة
تسالنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء ترید بذلک الطهر من الحیضة انتهی ۱۲ ت ؎۴۲ صرح فقهاؤنا انه لا یجوز
المسح علی النعلین لکن روی ابن ماجة والترمذی وابو داود انه علیه الصلوة والسلام مسح علی النعلین ولاصحابنا فی الجواب عنه مسالک ثلثة الاول
حمله علی الجورب المنعل والثانی حمله علی انه قد کان یلبس النعلین فوق الجوربین کما قاله الخطابی والثالث ان مسح النعلین منسوخ ذکره الدارمی وفی الباب
روایات المسح ضعیفة ۱۲ من غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال للمولوی محمد عبد الحی سلمه ربه ؎۴۳ الجلد ما وضع الجلد علی اعلاه واسفله والمنعل

له بفتح القاف وتشدید الصاد المهملة شیء یخرج من اقبال النساء بعد انقطاع الدم شبیه الخیط الابیض ۱۲ منه

[illegible]

حواشی متعلقه صفحه ۲۳ ١٣ **قوله** ولا حرج فی قضاء الصوم فان قلت وجوب القضاء یستدعی وجوب الاداء لانه خلفه والخلف انما یجب بما یجب به الاول
واداء الصوم لا یجب علی الحائض بل یحرم علیها فکیف یجب علیها قضاؤه اجیب بان الشیء قد یجب لذاته وقد یجب لیترتب علیه خلفه ۱۲ د ١٤ **قوله**
فانی لا احل آه عن افلت بنت دجاجة عن عائشة قالت جاء رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ووجوه بیوت اصحابه شارعة فی المسجد فقال وجهوا هذه البیوت
عن المسجد ثم دخل ولم یصنع القوم شیئا رجاء ان ینزل فیهم رخصة فخرج الیهم فقال وجهوا هذه البیوت عن المسجد فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب ف
١٥ **قوله** ولا جنب قال فی المبسوط مسافر مر بمسجد فیه ماء معین وهو جنب ولا یجد غیره فانه یتیمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه عن دخول المسجد سواء کان
قصده المکث اولا ۱۲ ن ١٦ **قوله** فی اباحة الدخول علی وجه العبور والمرور تمسکا بقوله تعالی لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون
ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا اذ المراد بالصلوة المسجد اذ الصلوة جنبا لا یجوز وان کان عابر سبیل قلنا الآیة محتملة توجیهین احدهما ان یراد بالصلوة المسجد وبالجنب
حقیقته وثانیهما ان یکون المراد بالجنب غیر المغتسل وبالصلوة حقیقتها لکن تعین الاحتمال الثانی لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا احل المسجد الخ ۱۲ د
١٧ **قوله** ولا تطوف بالبیت لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لعائشة حین حاضت بسرف افعلی ما یفعل الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت حتی تطهری ۱۲ د
١٨ **قوله** لان الطواف فی المسجد فان قلت فعلی هذا یکون النهی عن الدخول فی المسجد نهیا عن الطواف فیه فلا حاجة الی التعرض له قلت انما تعرض له لانه
ربما یتوهم جواز الطواف باعتبار شدة الحاجة الیه او باعتبار جواز الوقوف بعرفة مع انه من اقوی ارکان الحج ۱۲ د ١٩ **قوله** فی المسجد ای المسجد الحرام ولو
فعلت الحائض کانت عاصیة معاقبة وتتحلل به من احرام الحج کطواف الزیارة وعلیها بدنة کطواف الجنب والاولی عدم الاقتصار علی التعلیل المذکور
فان حرمة الطواف جنبا لیس منظورا فیه دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة فی الطواف نفسه فلو لم یکن ثمة مسجد حرم علیها الطواف ایضا ۱۲ ف
٢٠ **قوله** ولا یاتیها زوجها بل یتمتع بها قال محمد یجتنب مقام الدم ویتمتع بها ما دون السرة بلا ازار وقالا یستمتع بها ما فوق السرة وتحت الرکبة
ویجتنب غیر ذلک ۱۲ د ٢١ **قوله** لقوله تعالی آه ولو اتاها مستحلا کفر وعالما بالحرمة ارتکب کبیرة ووجبت التوبة وتصدق بدینار او بنصفه استحبابا
وقیل بدینار ان کان اول الحیض وبنصفه ان اتاها فی آخره ۱۲ ف ٢٥ **قوله** علی ما لک هو یقول الجنب قادر علی تحصیل صفة الطهارة بالاغتسال
فیلزمه تقدیمه علی القراءة والحائض عاجزة عن ذلک فکان لها ان تقرأ ۱۲ ن ٢٦ **قوله** وهو باطلاقه یتناول ما دون الآیة ولا یلزم من ذلک حرمة
کلمة او حرف لانه لیس قرآنا اذ القرآن کلام ای مرکب ۱۲ عبد ٢٧ **قوله** فی اباحته ذکر نجم الدین الزاهدی انه روایة ابن سماعة عن ابی حنیفة وصح وان
علیه الاکثر ۱۲ ف ٢٨ **قوله** ولیس لهم مس المصحف وکذا مس لوح مکتوب فیه آیة من القرآن ۱۲ ن ٢٩ **قوله** المصحف ولم یفصله بین ما اذا
کتب من حیث انه قرآن او من حیث انه دعاء والقیاس هو الاول قیاسا علی القراءة ۱۲ عبد ٣٠ **قوله** الا بغلافه ای بالامساک بغلافه ۱۲ ا
عبد ٣١ **قوله** فیه سورة من القرآن ذکر السورة بناء علی ان العادة جرت سابقا علی کتابة السورة ۱۲ عبد ٣٢ **قوله** لقوله صلی الله علیه وعلی آله
وسلم انما عدل عن التمسک بقوله تعالی انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون لان قوله لا یمسه یحتمل ان یکون صفة للکتاب المکنون المراد د
به اللوح المحفوظ ویحتمل ان یکون صفة لقرآن کریم وعلی الاول لا یصح التمسک وعلی الثانی یصلح فلا یکون حجة بالشک وجوابه ان الآیة تصلح حجة علی الوجه الاول
ایضا وذلک لان المصحف فی العالم العلوی هو المصحف فی العالم السفلی فلما لم یکن مساس اللوح الا للمطهرین لم یکن مساس المصحف الا للمطهرین ۱۲ د
٣٣ **قوله** ثم الحدث والجنابة الخ بیان لمشارکتهما فی حرمة المس وافتراقهما فی حکم القراءة وتقریره انه لما ثبت حکم الحدث فی الید لم یجز مس المصحف بالید
لهما جمیعا ولما لم یثبت حکم الحدث فی الفم حیث لم یجب غسله وثبت حکم الجنابة فیه حیث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب ۱۲ ع ٣٤
قوله حلا الید فیه ان حلول الحدث لیس الا بالقیاس الی الاعضاء المغسولة فی الوضوء فیجوز مس المصحف بغیر المغسولة لعدم حلول الحدث فیه ودفع بالتجویز
وبان الحلول فی باب المس فاستوی سائر الاعضاء ۱۲ عبد ٣٥ **قوله** فی حکم المس یفید جواز نظر الجنب لانها لم تحل العین ۱۲ ف
٣٦ **قوله** دون المحدث هذا مشکل لما تقرر ان بدن الآدمی غیر متجزئ فی حکم الحدث بل الشخص کله موصوف بانه محدث وکان ینبغی ان یجب غسل الکل
الا انه اقیم غسل رؤس الاعضاء مقام الکل تیسیرا ولانه یکره للمحدث مس المصحف بعضده مع ان العضد کالفم حیث لا یجب غسله ولان الحدث والجنابة
حلا الرجل مع ذلک یفترقان فی حکم دخول المسجد حتی لم یجز للجنب دون المحدث والجواب ان الحدث والجنابة وان کانا یحلان فی کل البدن لکن حلول
الجنابة تام معتبر فی وجوب الاغتسال فیظهر فی جمیع ما یتعلق به الطهارة کالقراءة والمس ودخول المسجد وحلول الحدث لیس بتلک القوة فقلنا المس فوق
القراءة فیحرم بهما والنظر ادون منه فلا یحرم بشیء منهما والقراءة بین بین فیحرم بالاکبر دون الاصغر کما ان مس المصحف فوق دخول المسجد فی الحرمة فیحرم بهما
ولم یحرم دخول المسجد الا بالجنابة فظهر ان المراد بقوله الجنابة حلت الفم دون الحدث انها حلت الفم حلولا کاملا دون الحدث لان حلوله
دون حلولها ۱۲ د

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ **٤٣٧ قوله** ما يكون متجافيا بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس ولا يكون تبعا لاحدهما كالكم في حق الماس والجلد في حق الممسوس ١٢ ان **٤٣٨ قوله** متجافيا عنه وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه مسه والكم تابع للماس فالمس به مس بيده وخلافا لمن قال المكروه مس الكتابة لا مس موضع البياض ١٢ ف **٤٣٩ قوله** اولا هو الصحيح انما قال ذلك لان بعضهم ذهب الى ان المتصل به كالغلاف ١٢ عبد **٤٤٠ قوله** ويكره مسه المراد به كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما اي بعض ثيابهما لان الثياب بمنزلة ايديهما ١٢ ف **٤٤١ قوله** ثانيا هو الصحيح احتراز عن ما ذهب اليه الجمهور انه لا يكره مسه بالكم لان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة بلا حائل ١٢ د **٤٤٢ قوله** بخلاف كتب الشريعة يعني كتب الفقه والحديث يرخص لاهلها مسها بالكم للضرورة وفيه اشارة الى ان مسها بلا طهارة مكروه ١٢ ع **٤٤٣ قوله** ولا بأس آه انما ذكره مع ان الصبيان غير مكلفين بشيء من التكليفات لشبهة ترد وهي ان الصبيان وان لم يكونوا مخاطبين بالتكليفات ولكن الدافع البالغ الى الصبي المحدث يجب ان يكون مكلفا بان لا يدفع المصحف اليه كما هو مكلف بان لا يلبس الذكر من الصبيان الحرير وان لا يسقي الخمر وان لا يوجه الطفل الصغير الى جهة القبلة عند قضاء حاجة الطفل ١٢ ان **٤٤٤ قوله** بدفع انما قال بدفع ولم يقل باخذ لان الصبيان غير مكلفين بالافعال ١٢ عبد **٤٤٥ قوله** لان في المنع آه يعني لو لم يكن ذلك فاما ان يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن او يؤمر بالتطهير وفيه حرج على الصبيان لانهم لم يكلفوا بذلك ويجوز ان يكون معنى قوله حرجا بهم ان في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجا بالاولياء ١٢ ع **٤٤٦ قوله** هو الصحيح احتراز عن ما روي عن بعض مشائخنا ان دفع المصحف او اللوح الذي كتب فيه القرآن مكروه ١٢ ع **٤٤٧ قوله** لم يحل وطيها حتى تغتسل هذا اذا انقطع الدم على عادتها ١٢ د **٤٤٨ قوله** ليترجح جانب الانقطاع اي ليتاكد جانبه بجريان احكام الطاهرات عليها شرعا وبهذا يسقط ما يتوهم ان الانقطاع متحقق والعود موهوم والموهوم لا يعارض المتحقق حتى يحتاج الى الترجيح المنبئ عن استواء الاحتمالين وذلك لان المراد بالترجيح التاكيد وقطع احتمال الغير بالقدر الواسع لا يسقط انه لا اثر للاغتسال في انقطاع احتمال عود الدم كيف وربما يعود الدم بعد الاغتسال ١٢ د **٤٤٩ قوله** حل وطيها وان انقطع الحيض لتمام العشرة حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل وقال الشافعي وزفر ومالك واحمد لا يحل وطيها قبل الغسل ١٢ **ملتقى الابحر** مع شرحه مجمع الانهر **٥ يقال** مصحف مشرز اي مضموم شرز اجزاءه بعضها مع بعض اي سده وفي العباب مصحف مشرز اي مضموم الكراريس والاجزاء بعضها مع بعض مضموم الطرفين

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ **٥٢٢ قوله** اذا استمر بها الدم عند العامة مقدر ثم اختلفوا فقال محمد بن ابراهيم الميداني يقدر بستة اشهر الا ساعة لان الطهر المتخلل بين الحيضتين دون مدة الحبل عادة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فقدرنا مدة اكثر الطهر بستة اشهر الا ساعة وقال الزعفراني الطهر مقدر في حقها بسبعة وعشرين يوما لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر واقل الحيض ثلثة فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوما كذا في الكافي وذكر في المحيط بيان هذا فقال مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهر ثم استمر الدم قال ابو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضي بثلث سنين وثلثين يوما وقال الميداني عدتها تنقضي بتسعة اشهر الا ثلث ساعات لجواز ان يقع الطلاق في الحيض فيحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانه اقل مدة استبانة الخلق ونقصنا منه لساعة لما قلنا والحاكم الشهيد قدره بشهرين كذا في الشرح وقال ابو علي الدقاق اكثره سبعة وخمسون يوما ولو استمر الدم في المبتدأة وطلقها زوجها لا تنقضي عدتها ابدا عند ابي عصمة كذا في الحاشية الحميدية ١٢ د **٥٢٣ قوله** يعرف ذلك لما كان في الاقوال فيه كثرة اعرض المص عنها وقال يعرف ذلك الخ ١٢ ع **٥٢٤ قوله** توضئي وصلي قلت رواه ابن ماجة في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي الصلوة ايام محيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير ١٢ ت **٥٢٥ قوله** وان قطر الدم على الحصير شيخنا علاء الدين وهم في عزو هذا الحديث لابي داود وتقلد الغيره في ذلك وابو داود وان كان اخرجه لكن لم يقل فيه وان قطر الخ فليس هو حديث الكتاب ١٢ ت **٥٢٦ قوله** ثبت الى آخره اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصوم والصلوة والوطي ودم العرق لا يمنع واحد منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلوة علم انها دم عرق لا دم رحم فيثبت الحكمان الآخران دلالة كذا في الكافي وهو مشكل اذ الاجماع على ان دم العرق لا يمنع شيئا منها انما هو فيما اذا لم يكن في الوطي اقتراب الدم كالرعاف والا فقد روينا عن عائشة ان المستحاضة لا يأتيها زوجها وبه قال النخعي والحكم وكرهه ابن سيرين وقال احمد لا يأتيها الا ان يطول ذلك وفي رواية عنه لا يجوز الا ان يخاف زوجها العنت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴۴ ۲۷ قوله نتيجة الاجماع اى بدلالته وتقريره اجمع المسلمون على وجوب الصلوة وهو يوجب الصوم وحل الوطى بالطريق الاولى لانه لما جعل الدم عدما فى حق الصلوة مع المنافات الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما فى حق الصوم والوطى الذين لا منافات بينهما اولى وقال فى المجتبى تفسيره نتيجة الاجماع بالدلالة غير صحيح لفظا ومعنى وتفسيره بالحكم اشد انطباقا وقال الشيخ عبد العزيز رح يجوز ان تسمى نتيجة من حيث ان دلالة النص او الاجماع لا تحصل الا به ويستحيل ان يثبت قبله فكانه نتيجة والنص والاجماع اصل ولو فسرت بالحكم يوهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا ١٢ ع ۲۸ قوله ولو زاد الدم على العشرة واما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف المشائخ فمذهب ائمة بلخ انها تؤمر بالاغتسال والصلوة لان حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل ان يجاوز العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلوة مع التردد وقال مشائخ بخارا لا تؤمر بالاغتسال والصلوة لانا عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا تكون استحاضة حتى تستمر فتتجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر حتى يتبين امرها فان جاوزت العشرة امرت بالقضاء ما تركت من الصلوة بعد ايام عادتها فى المجتبى وهو الاصح ١٢ ع ۲۹ قوله ولها عادة معروفة وهى تثبت بمرتين لا بمرة واحدة كما ذهب اليه البعض ١٢ عبد ۳۰ قوله والذى زاد استحاضة ثم لا تصلى فى الزائد على العادة لاحتمال صيرورتها اهلا وعدم صيرورتها فيبقى كذلك كذا فى الكافى ١٢ د ۳۱ قوله يجانس من حيث انه زيادة على المقدار والمقدار العادى كالمقدار الشرعى ١٢ ف ۳۲ قوله فيلحق به وقال الشافعى المرأة اذا استحيضت و لها ايام معلومة فى الحيض فانها تميز باللون فيما زاد على الايام فان كان اسود عبيطا او احمر خالصا يجعلها حيضا ولا عبرة للايام وان لم يكن اسود او احمر كان استحاضة وان لم يكن التمييز باللون بان لم يكن اسود خالصا او احمر خالصا بل يشبه هذا او هذا فح يعتبر الايام ١٢ ن ۳۳ قوله من كل شهر وعن ابى يوسف رح حيضها ثلاثة ايام فى حق الصلوة والصوم وعشرة فى حق الوطى اخذا بالاحتياط كذا فى الظهيرية ١٢ ف ۳۴ قوله لانا عرفناه الخ لانا حكمنا فى الثلثة انه حيض بيقين واما الباقى فيتردد احيض ام لا واليقين لا يزول بالشك فثبت انه حيض فى العشرة بالاستصحاب ١٢ عبد ۳۵ قوله فصل لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه واعقبه بالاستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة اسبابها ١٢ ع ۳۶ قوله ومن به سلس البول الخ لما ذكر المستحاضة للمعنى الذى ذكرنا من ان الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس ذكر ايضا من هو فى حكمها ١٢ ن ۳۷ قوله والرعاف الدائم اى الشامل للاوقات بحيث لا يسع الصلوة ١٢ عبد ۳۸ قوله يتوضأون ولم يذكر غسل ثوب ابتل بالدم وذكر فى الذخيرة انه لا يلزم فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يلزم فى وقت كل صلوة مرة كذا فى الحاشية الحميدية ١٢ د ۳۹ قوله لوقت كل صلوة وقال بعض الناس انها تغتسل لكل صلوة وقال ابراهيم النخعى تغتسل فى آخر وقت الظهر فتصلى الظهر فى آخر وقته والعصر فى اول وقته بغسل واحد ثم تغتسل فى آخر وقت المغرب فتصلى المغرب فى آخر الوقت والعشاء فى اول وقته بغسل واحد وكذا فى العشاء مع الفجر ١٢ ن ۴۰ قوله والنوافل ليس بمنحصر فيها بل كما يصلون الفرائض والنوافل كذلك يصلون النذور والواجبات ايضا ١٢ ن ۴۱ قوله وقال الشافعى هذا الاختلاف بيننا وبين الشافعى فى المستحاضة ومن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح من الدبر اما فى حق صاحب الجرح السائل والرعاف الدائم فالخلاف بيننا وبينه بوجه آخر لما انه لا يرى الخارج من غير السبيلين حدثا ١٢ ن ۴۲ قوله تتوضأ المستحاضة وقال مالك لا تتوضأ لان ما ينقض الوضوء يقارنه فلا فائدة فى الاشتغال به ١٢ ن ۴۳ قوله لكل مكتوبة والنفل تبع للفرض فلا يفرد له حكم علحدة ١٢ د ۴۴ قوله لكل صلوة فان قلت كل صلوة اعم من ان يكون مكتوبة او غيرها فتقييدها بالمكتوبة تحكم وكما انه لا ضرورة بعد اداء المكتوبة لا ضرورة فى النوافل اذ لا حرج فى تركها فاعتبارها بالنسبة الى المكتوبة دونها تحكم اجيب بان قوله لكل صلوة مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وان الحاجة فى النوافل لم ترتفع لانها خير محض فى كل وقت وفى الزام الطهارة حرج بين ورد بانا لا نسلم ان الصلوة مطلق بل عم بدخول كل ١٢ ع ۴۵ قوله ولان اعتبار الى آخره الحاصل ان اعتبارها للضرورة وما يكون اعتباره للضرورة يتقدر بحسبها ١٢ عبد ۴۶ قوله فلا تبقى بعد الفراغ عنها يشعر بان اداء النوافل انما يجوز له عند الشافعى قبل المكتوبة لا بعدها وهو المذكور فى الجامع الصغير للامام بدر الدين رح ١٢ ملا الهداد رح

حواشی متعلقة صفحة ٥٢ ١٥ قوله وبدخول الوقت عند زفر الخ وذكر فخر الاسلام ان فخر الاسلام لم يذكر ذلك ولا ابو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج ١٢ فتح القدير ١٦ قوله لا تظهر الا الخ لان فى الاولى دخولا بلا خروج فلا ينتقض عند ابى حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر فينتقض عندهما وفى الثانية خروجا بدون دخول فينتقض عند ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر رح ١٢ ع ١٧ قوله فلا تعتبر فان قلت فلما لم تعتبر الطهارة قبل الوقت عنده فكيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت قلت عدم الاعتبار قبل الوقت باعتبار ان الحاجة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة فى حق تلك الطهارة لا انها غير معتبرة اصلا بل هى معتبرة فى حق النوافل وقضاء الفوائت ١٢ ان ١٨ قوله فلا تعتبر قبله ولا بعده هذا ايضا لا يستقيم الا ان يراد بالانتقاض بالدخول عدم اعتبارها فى اداء الوقتية ١٢ د ١٩ قوله انه لا بد الخ لقائل ان يقول فيجب ان لا ينتقض الطهارة فيما اذا توضأ المعذور بعد اداء الظهر لصلوة العصر بخروج وقت الظهر لانه يحتاج الى تقديم الطهارة على وقت العصر ليتمكن من ادائها كما دخل والمسئلة بخلافه كما يجئ فى الكتاب ١٢ د ٢٠ قوله من الاداء كما دخل اى ليفاجئ الاداء وتمكن الاداء بدخول الوقت ١٢ ان ٢١ قوله وهو الصحيح احتراز عما قال بعض المشائخ ليس له ان يصلى الظهر به لانه خرج وقت صلوة واجبة ١٢ ع ٢٢ قوله بمنزلة صلوة الضحى حتى قال بعض المشائخ انها صلوة الضحى اوت بجماعة ١٢ ع ٢٣ قوله واخرى فيه للعصر قيل انما وضع المسئلة فى الظهر ليتبين ان ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل وما روى اسد بن عمرو عن ابى حنيفة ان ظل كل شئ مثله اذا كان خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح ١٢ ع ٢٤ قوله فعندهما الخ انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتى على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا تصلى العصر بهذا لانه دخول اشتمل على الخروج ١٢ ف ٢٥ قوله هى التى الخ قيل والصحيح ان يقال المستحاضة هى من لا يخلو وقت الوضوء او بعده فى الوقت عن الحدث الذى ابتليت به وذلك لانه يرد على القول الاول ما اذا رأت الدم فى اول الوقت لا تنتقض طهارتها اذا انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت ١٢ ان ٢٦ قوله وقت صلوة لا بد من العناية فيه بان يقال المراد من وجود الحدث فى وقت الصلوة هو ان يوجد فى الوضوء فى وقت الصلوة او بعد الوضوء فى وقت الصلوة ١٢ ان ٢٧ قوله يوجد فيه كانه اراد بالمستحاضة المستحاضة المعذورة والا فهذا الذى ذكره ليس تعريف المستحاضة لان المرأة التى زاد دمها على العشرة او انتقص من الثلثة مستحاضة ولو ساعة ١٢ د ٢٨ قوله فى النفاس قد يكون جمعا النفساء وقد يكون مصدرا ١٢ عبد ٢٩ قوله هو الدم الخارج يشعر بان خروج الدم شرط حتى لو خرج الولد ولم تر دما لا تكون نفساء وهو رواية عن ابى يوسف وفى قول ابى حنيفة رح انها تكون نفساء بمجرد خروج الولد وان لم تر دما لانه لا يخلو عن بلل الدم وبه يكون نفساء واكثر المشائخ اخذوا بقول ابى حنيفة وبه كان يفتى الصدر الشهيد وبعضهم اخذوا بقول ابى يوسف وثمرة الخلاف تظهر فى حق الغسل لان الوضوء يجب من خروج الولد اتفاقا ١٢ د ٣٠ قوله عقيب الولادة ثم الاولى ان يقول هو الدم الخارج من القبل عقيب الولادة اذ لو خرج من السرة وسال الدم من قبلها لا تكون نفساء بل تكون صاحب جرح سائل ١٢ د ٣١ قوله لانه ماخوذ الخ فيه تسامح لانه تعليل فى موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمى الدم الخارج عقيب الولادة نفاسا لانه الخ ١٢ ع ٣٢ قوله او من خروج النفس بسكون الفاء بمعنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة وقال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك ١٢ ع ٣٣ قوله ابتداء اى سابقا على الولادة وهو ما يشتمل جميع اوقات الحبل ١٢ عبد ٣٤ قوله او قبل خروج الولد اى بتمامه او ما هو فى حكم التمام ١٢ عبد ٣٥ قوله اعتبارا بالنفاس يعنى فى ما اذا ولدت ولدين فى بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثانى فانه نفاس عندهما خلافا لمحمد على ما يجئ ١٢ ان ٣٦ قوله بالحبل ينسد وذلك لان فم الرحم منكوس ولا يتقرر فى المنكوس شئ فى مجرى العادة الا اذا انسد فمه ١٢ د ٣٧ قوله بعد خروج بعض الولد انما ابهم البعض لاختلاف وقع فى الرواية روى خلف بن ايوب عن ابى يوسف ان الدم الذى يراه الولد بعد خروج اكثر الولد نفاس وروى المعلى عن ابى يوسف بعد خروج بعض الولد وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن او الرجلين او اكثر من نصف البدن وعنه انه لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الاسلام فى مبسوطه ان ابا يوسف مع ابى حنيفة رح فى خروج الاكثر وهو صحيح على ما روى خلف بن ايوب واما محمد فلم يذكر انه مع ابى حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس انما يثبت لوضع الحمل فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية عنها فنقله ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶ ۱۷ قوله من بدن المصلی الکلام ههنا فی مواضع فی الدلیل الذی یوجب التطهیر وفی الآلة التی یقع التطهیر بها وفی
بیان انواع النجاسات وفی کیفیة التطهیر وفی القدر الذی یصیر المحل به نجسا وفی ما یتعذر فیه التطهیر وستعرفها ۱۲ ان ۱۸ قوله والمکان الذی
یصلی فیه والمعتبر موضع القدم لانه لابد من القیام ویکون بالقدم واما موضع السجود فیشترط فی روایة محمد عن ابی حنیفة لانه رکن کالقیام وفی روایة
ابی یوسف عنه لا یشترط لان السجود یتادی بالانف وانه اقل من قدر الدرهم وعندهما یشترط لان السجود علی الجبهة فرض وذلک یزید علیه ۱۲ ف
۱۹ قوله وثیابک فطهر ای فی الصلاة وذلک یعلم من الخارج ۱۲ عبد ۲۰ قوله وقال آخ المصنف انما استدل به علی وجوب
الطهارة من الثیاب والبیهقی فی سننه استدل به علی اصحابنا فی وجوب الطهارة بالماء دون غیره من المائعات وهو مفهوم مخالف لا یقول به
امامه ۱۲ ت ۲۱ قوله ثم اقرصیه الحت القشر بالید او العود والقرص القشر باطراف الاصابع ۱۲ ان ۲۲ قوله ولا تغرک
اثره قلت غریب بهذا اللفظ وروی الائمة الستة فی کتبهم واللفظ لمسلم من حدیث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبیر عن جدته
اسماء بنت ابی بکر قالت جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبها من دم الحیضة کیف تصنع به
قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلی فیه انتهی وفی روایة لابی داؤد حتیه ثم اقرصیه بالماء ثم انضحیه وفی روایة له فان رأت فیه دما فلتقرصه
بشیء من ماء ولتنضح ما لم تر وتصلی فیه ورواه ابن ابی شیبة وفیه قال اقرضیه بالماء واغسلیه وصلی فیه ۱۲ ت ۲۳ قوله وجب فی البدن
والمکان بطریق اولی لانهما الزم للمصلی منه لتصور انفصاله دونهما ۱۲ ف ۲۴ وبکل مائع بعضهم قیده بالطاهر فانه اذا لم یکن طاهرا لا یطهر
بعضهم القی علی عمومه وقال ان النجس یزیل النجاسة الاولی ۱۲ عبد ۲۵ قوله ما اذا عصر انعصر یخرج الدهن واللبن والسمن ۱۲ ف
۲۶ قوله لانه ینجس باول الملاقات مقید بما اذا کان بحیث یخرج بعض اجزائها فی الماء الاخیر الی ما ذکره من انه لو مشی ورجلاه
مبتلة علی الارض لنجس جاز انه لا ینجس به ۱۲ ف ۲۷ قوله الا ان هذا القیاس آخ قلنا المعنی الذی لاجله سقط القیاس فی حق الماء
ذلک المعنی موجود فی غیره من المائعات ۱۲ ان ۲۸ قوله بصفة القلع والازالة الحاصل ان نعلم ان طهوریة الماء لیست الا لکونه
قالعا مزیلا وصفة القلع والازالة موجودة فی المائع فیثبت الطهوریة فیه ۱۲ عبد ۲۹ قوله یبقی طاهرا الخ یعنی سلمنا انه ینجس باول الملاقات
لکن الغسل لم یکن بالعینیة بل بمجاورة النجاسة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر یبقی المحل طاهرا ۱۲ ع ۳۰ قوله فلم یجوزوا الفرق
له ان البدن لما یتحمل النجاسة الحکمیة یقبل النجاسة الحقیقیة ثم الحکمیة اختص زوالها بالماء فکذا الحقیقیة وایضا حرارة البدن
جاذبة فلا یدخل فیه الا الماء ۱۲ در ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ ۲۰ قوله افرک قال الفقیه ابو اسحاق الحافظ المنی الیابس انما یطهر بالفرک اذا خرج المنی
بعد ما کان رأس الذکر طاهرا بان کان بال واستنجی واما اذا لم یکن طاهرا لا یطهر قالوا وهکذا روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة رح ۱۲
ان ۲۱ قوله فاغسلیه لعائشة الذی فی صحیح ابی عوانة عن عائشة قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه و
علی آله وسلم اذا کان یابسا وامسحه او اغسله شک الحمیدی اذا کان رطبا ورواه الدارقطنی واغسله من غیر شک هذا فعلها واما ان النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال لها ذلک فالله اعلم لکن الظاهر ان ذلک یعلمه النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم خصوصا اذا تکرر منها
ذلک مع التفات النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم الی طهارة ثوبه ۱۲ ف ۲۲ قوله وافرکیه ثم اذا افرک المنی وحکم بطهارة الثوب
ثم اصاب الماء ذلک الثوب هل یعود نجسا فهو علی الروایتین عن ابی حنیفة کذا فی المحیط ۱۲ ان ۲۳ قوله ان کان یابسا
والمختلف فی ما اذا کان للثوب طاق آخر فنفذت البلة الی الطاق الصحیح انه یطهر بالفرک لانه من اجزاء المنی کذا ذکره التمرتاشی
رح ۱۲ ان ۲۴ قوله وقال الشافعی وهو مروی عن علی رضی الله عنه وسعد بن ابی وقاص وابن عمر وعائشة وداؤد واحمد
فی اصح الروایتین وهو مذهب اصحاب الحدیث ۱۲ د ۲۵ قوله المنی طاهر واما منی باقی الحیوانات غیر الآدمی فمنها الکلب
والخنزیر فمنیهما نجس بالاجماع وما عداهما ففیه ثلثة اوجه الاصح انها کلها طاهرة من ماکول اللحم وغیره والثانی انها نجس والثالث
منی ماکول اللحم طاهر وغیره نجس ۱۲ د

تتمه حواشي متعلقه صفحه ٢٧ **٢٦ قوله** والحجة عليه ما ذكرنا واحتج بحديث ابن عباس قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخر
شبهه بالمخاط وهو طاهر وبما روي عن عائشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي وبان المني
اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب والاستحالة ان يقال ان الانبياء خلقوا من نجس ١٢ د **٢٧ قوله** انما يغسل الخ قلت رواه الدارقطني
في سننه من حديث ثابت بن حماد عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار بن ياسر قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وانا اسقي راحلة لي في ركوة اذ تنخمت فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت غسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة
الماء الذي في ركوتك انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء انتهى ١٢ ات **٢٨ قوله** وذكر منها المني
ولفظ الاثبات يدل على الوجوب والضيا القران في الذكر يدل على القران في الحكم وبعض الامور نجسة يجب غسلها فكذا في البعض الآخر
١٢ عبد **٢٩ قوله** اشد لانفصال الثوب عن المني دون البدن ١٢ ع **٣٠ قوله** فلا يعود ما تشرب منه البدن الى الجرم
ولئن عاد فانما يطهر بالفرك والبدن لا يمكن فركه ١٢ عنايه **٣١ قوله** او السيف الصقيل وانما قيدنا بالصقيل لان السيف لو كان
منقوشا لا يطهر الا بالغسل ١٢ مج **٣٢ قوله** اكتفى بمسحهما وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس وقال الزاهدي
في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والقذرة الرطبة واليابسة تطهر بالحت عند الشيخين وعند محمد
لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القدوري اختار
ما ذكره الكرخي رح وكذا المصنف ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها ١٢ مج **٣٣ قوله** فجفت الخ لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح ١٢
ف **٣٤ قوله** وذهب اثرها وهو اللون والرائحة والطعم ومن قصر على اللون فقد قصر كما في بحر الرواية ١٢ مج **٣٥ قوله**
ولهذا لا يجوز به التيمم وذكر ابن كاس النخعي عن اصحابنا انه يجوز التيمم به لانه حكم بطهارته حين ذهب اثر النجاسة بدليل جواز الصلوة
عليها كذا في المبسوط ١٢ ان **٣٦ قوله** ولنا قوله عليه السلام الخ قلت غريب واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر محمد
بن علي قال ذكوة الارض يبسها واخرج عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد ذكت. وروى عبد الرزاق في مصنفه
اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة قال جفوف الارض طهورها انتهى ١٢ ات **٣٧ قوله** ذكاة الارض اي طهارتها اطلاقا
للسبب باسم المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب للطهارة ١٢ ع **٣٨ قوله** يبسها اي يبسها ذكوتها لان يبس الارض
طهارة وطهارة الارض قد يكون يبسها وقد يكون بالماء ١٢ د **٣٩ قوله** بنص الكتاب الخ فان قلت طهارة الثوب ثبتت بالكتاب
اعني قوله تعالى وثيابك فطهر ثم هو يتادى بما ثبت بالحديث من طهارة الثوب من المني بالفرك وطهارة الخف عن النجاسة التي لها
جرم بالدلك وكذا طهارة المكان ثبتت بدلالة النص على ما مر والدلالة تعمل عمل العبارة ثم هو يتادى بما ثبت من الحديث المذكور ذكاة الارض
يبسها اجيب بانه اراد بنص الكتاب الدليل القطعي لان اكثر نصوص الكتاب قطعية وبالحديث الدليل الظني لان الغالب فيه ان
يكون ظنيا وما ثبت بالقطعي لا يتادى بما ثبت من الظني لان اليقين لا يزول الا بمثله وطهارة الثوب وان ثبتت بالكتاب فهو نص
مأول فقد قيل طهر نفسك مما يستقذر من الافعال يقال فلان طاهر الثوب اذا وصفوا بالنقاء من المعائب وفلان دنس الثياب
اذا وصفوه بنقصانه حتى ذهب مالك الى ان طهارة الثوب ليست بشرط في صحة الصلوة ١٢ د **٤٠ قوله** فلا يتادى الخ فان قيل
فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والشافعي رح ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مأولا
وهو من الحجج الظنية كالعام المخصوص البعض فيجب ان يجوز التيمم اجيب بان الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد بالاجماع كما تقدم ١٢
عنايه **٤١ قوله** من النجس المغلظ النجاسة على نوعين غليظة وخفيفة فالغليظة عند ابي حنيفة رح ما ورد في نجاسته نص ولم يعارضه
نص آخر كالدم ونحوه ومما لم يوجد فيه تعارض النصين اختلف الناس فيه ام اتفقوا وان عارضه نص آخر فهي خفيفة اتفقوا ام اختلفوا وعندهما
ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف ١٢ علومي شرح وقايه **٤٢ قوله** كالدم السائل الا دم الشهيد
في حقه وانما قيدنا بالسائل لان الباقي في اللحم والعروق ليس بنجس ١٢ مج **٤٣ قوله** والبول ولو من صغير لم ياكل ١٢

ملتقى الابحر

تتمه حواشي متعلقة صفحه ۲۷ سطر ۳ قوله وبول الحمار والهرة والفارة اعترض بعض شراح الوقاية ههنا ان المراد بقوله وبول الحمار الخ بول مالا يوكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين مالا يوكل لحمه للكرامة وبين مالا يوكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولذا وقع التصريح في الكتب بحكم كل واحدة منها على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشاه ولم يتفطن بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدقيقة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يوكل والانسان وقوله بول الحمار نص عليه لئلا يتوهم انه حكمه يخالف حكم غيره من غير الماكول في البول كما خالفه في العرق والسور ولم يقيد التدارك بقوله والهرة والفارة مع انه يمكن التدارك فيهما لانه اختلف المشائخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايتين يفسد الماء والثوب وقال بعضهم بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد ۱۲ مح ۵ قوله جازت الصلوة سواء اصاب الثوب او البدن ۱۲ محمد ۶ قوله قليل النجاسة الا ما لا يأخذه العين لانه لا يمكنه الامتناع عنه كالذباب النجسة تقع عليه ودم البراغيث ۱۲ ان ۷ قوله سواء ذكر في شرح الحاوي قليل دم البرغوث والقمل والبعوض والقرح والفصد والحجامة والبثرة وبول الخفاش وطين الشارع النجس عفو لتعذر الاحتراز عنه فعلم ان القليل الذي لا يمكن الاحتراز عنه عفو عنده ايضا ۱۲ درح ع اعلم ان محمدا ذكر في الجامع الصغير ان الخف والنعل تطهر بالحك والحت عندهما فذكر في المبسوط المسح قال مشائخنا لو لا ذكر الحت والحك في الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحك والحت ليس لهما اثر في التطهير كذا في الذخيرة وفي شرح الاشباه والنظائر للحموي في التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطي فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف ۱۲ غاية المقال فيما يتعلق بالنعال من تصانيف المولوي

محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحه ۲۸ سطر ۲۱ قوله الاصلين وقد يشكل بالمني على الاصلين فانها مغلظة بالاتفاق مع تعارض الآثار واختلاف العلماء في نجاسته ويمكن ان يجاب بالتزام التخفيف غير ان اثر التخفيف تظهر فيه بطهارة المحل عنه بالفرك فيكتفي به ونه فلا يظهر في حق ما دون الربع كما ان اثر الضرورة في الارواث في حق النعال لما ظهر فيه بالمسح لم يظهر في العفو عما وراء قدر الدرهم على ان الآثار لما تعارضت تساقطت فاخذنا بقوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فان الهوان المطلق انما يكون بالنجاسة فلم يكن المني مما تعارض فيه النصوص والاختلاف انما يعتبر اذا كان في محل الاجتهاد والمني ليس بمحل له لورود النص في نجاسته وهو ما تلونا ۱۲ درح سطر ۲۲ قوله الثوب وكذا البدن والمكان لا غيرها كالماء فانه يصير بالقليل نجسا غير معفو عنه ۱۲ عبد ۲۳ قوله او من اختار البقر الاختاء جمع ختي هو ما يسقط من البقر ۱۲ عبد ۲۴ لان النص الوارد الخ لا يقال غلظ النجاسة لا تثبت الا بالنص عنده وليس كذلك ههنا لانا نقول المقصود ان النجاسة اذا ثبتت بالنص ولم يعارضه غيره وان عارضه الرأي فهو غليظ ۱۲ عبد ۲۵ قوله وهو ما روي وهو ما في صحيح البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا رجس ۱۲ ف ۲۶ قوله هذا رجس اي نجس ولفظة او لشك الراوي ۱۲ عبد ۲۷ قوله لم يعارضه غيره والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر وكذلك اختلاف العلماء لا يخرجها عن كونها غليظة لانه لما لم يرد نص بخلافه كان اختلاف العلماء بالرأي والرأي لا يعارض النص ۱۲ ان ۲۸ قوله لان الخ اي لثبوت الاجتهاد اذ لا يكفي احتمال الاجتهاد ۱۲ عبد ۲۹ قوله مساغا وذلك لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر وقال ابن ابي ليلى السرقين ليس بشيء قليلا او كثيرا ۱۲ ان ۳۰ قوله ولان فيه ضرورة وللبلوى تاثير في تخفيف حكم النجاسة الا ترى ان لها تاثيرا في اسقاط النجاسة كما في سور الهرة الا ان الضرورة في الارواث دون الضرورة في سور الهرة فاوجبنا التخفيف دون الاسقاط كذا في مبسوط شيخ الاسلام ۱۲ ان ۳۱ قوله بخلاف بول الحمار جواب عن ما يقال ان الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ **قوله ٣٣** تنشفه فلا يبقى على وجه الارض شئ فجعل به بخلاف الروث ١٢ ع **قوله ٣٤** وقد اثرت الخ حاصله ان الضرورة ليست الا في النعال وهي اثرت بان صار النعال طاهرة بالمسح وليس في غيرها ضرورة فلا يتعدى اثر الضرورة الى غيرها ١٢ عبد **قوله ٣٥** تكتفى مؤنتها الكفاية كارگزاری کردن من حد ضرب يقال فلان كفاه مؤنته ١٢ د **قوله ٣٦** فرق بينهما وقاس الخارج من احد السبيلين على الخارج من السبيل الآخر وهو البول فانه يختلف باختلاف كونه ماكول اللحم وغيره ١٢ ان **قوله ٣٧** وقاس بعض المشائخ قالوا الا يكون الكثير الفاحش منه مانعا وان كان مختلطا بالعذرات ١٢ ع **قوله ٣٨** رجوعه عن الرواية المشهورة عنه في الخف من انه لا يطهر بالدلك بالارض ١٢ ع **قوله ٣٩** يروى هذا يدل على نجاسته عنده وقوله الكثير الفاحش لا يمنع ايضا رجوع الى طهارته فكان عند دخول الري افتى اولا بان الخف يطهر بالدلك ثم افتى بان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا رجوعا الى طهارته على ان الفتوى بان الكثير الفاحش لا يمنع لا يدل على طهارته لجواز ان يكون نجسا معفوا عنه ١٢ د **قوله ٤٠** بول الفرس وكذا اكل ما يؤكل لحمه كما يدل عليه الدليل ١٢ عبد **قوله ٤١** لتعارض الآثار من حديث استنزهوا من البول وقصة العرنيين وترد عليه ايرادان الايراد الاول ان التعارض انما هو في بول ما يؤكل لحمه ولذا لم يثبت في بول الحمار ولحم الفرس غير ماكول عند الامام فاين التعارض فيه والجواب عنه ان الفرس لا يؤكل لحمه عنده لحرمته بل لاستعماله في الجهاد لا لنجاسته فكان ماكول اللحم حقيقة فوجد التعارض فيه الايراد الثاني ان التعارض انما يثبت اذا جهل التاريخ وههنا في حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة وهي منسوخة واجاب عنه صاحب النهاية بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان انتهى ورده صاحب العناية بقوله وهو فاسد لان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه عنده لقوله استنزهوا الخ انتهى اقول لصاحب فتح القدير في دفع الرد اولا بانه ماذا اراد بحديث العرنيين في ترديده ان اراد كله فنختار الشق الثاني وان اراد البعض فنختار الاول ولا يضر مقصودنا كما يظهر من نهاية التامل وثانيا بانا نختار الشق الثاني وما ذكره من قوله لم يثبت الخ من العجائب لان حديث العرنيين لما بقي غير منسوخ وعارضه استنزهوا صار بول ما يؤكل لحمه نجسا نجاسة خفيفة واما نفس نجاسته فتثبت من موضع آخر كما لا يخفى على من تتبع فتح القدير ثم اقول في الجواب عن الايراد الثاني اولا ان ما ذكر انما يدل على تقديم حديث العرنيين على حديث انتساخ المثلة لا على حديث استنزهوا الا اذا ثبت تاخر حديث استنزهوا من حديث الانتساخ ولم يظهر بعد وثانيا ان وجود التعارض صورة يكفي لثبوت النجاسة الخفيفة عند الامام على ما يدل عليه قول مولانا عبد الغفور رح صورة تحت قول المصنف سابقا وتخفيف التعارض والله اعلم بحقيقة الحال فلا يضرنا المذكور ثم اقول بقي ههنا شئ آخر وهو ان قول المصنف لتعارض الآثار يدل على ان تخفيف النجاسة انما هو في الفرس عند الامام الاعظم لعدم تعارض الآثار في غيره ويشهد به تصوير الماتن المسئلة فيما قال مولانا عبد الغفور تحت قول الماتن وان اصابه بول الفرس الخ وكذا بول ما يؤكل لحمه كما يدل عليه الدليل انتهى ساقط اللهم الا اذا ثبت قياس غير الفرس عليه هذا ما حصل لي في هذا الآن بفضل الملك المنان ١٢ مولوی محمد **عبد الحی** سلمه

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۹ **قوله ٧** ضرب ان الحصر بين المرئية وغير المرئية ضروري لدورانه بين النفي والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان يكون مستجسدا كالغائط والدم او لا كالبول ونحوه ١٢ ع **قوله ٨** الا ان يبقى الخ يرد عليه ان في الاستثناء لا بد من دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا الامر ههنا معدوم لان الاثر الذي بعد الازالة ليس بداخل في العين الذي قبل الا فاشار الى جوابه صاحب العناية بان الاستثناء منقطع وتصدى صاحب النهاية لدفعه بان لفظ الاثر محذوف وتقدير العبارة فطهارتها بزوال عينها واثرها الا ان يبقى الخ وجعل الشارح على هذا التوجيه قول الامام ابوبكر خواهرزاده فان طهارتها بزوال عينها واثرها الا ان يكون نجاسة لا يكون اثرها زائلا انتهى فيكون الاستثناء على هذا التقدير متصلا مفرغا والعجب من مولانا عبد الغفور انه قال مستثنى مفرغ ثم اعترض على توجيه صاحب النهاية بانه يحتاج فيه الى التقدير ولعله اراد بمعنى الا المفرغ ثم العجب العجب منه من تفسيره عبارة المصنف بقوله وحاصله انه يجب زوال العين لحصول الطهارة في جميع الاوقات الا وقت ان يبقى من اثرها ما يشق فان زوال العين ح ليس بشرط انتهى فانه مفيد لطهارة النجاسة المرئية بلا زوال العين عند شق زوال الاثر ولم يقل به احد والمسائل لا تكون الا خرا عنه فتفطن ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه

تتمه حواشی متعلقه صفحه ۹۳ ۱۹ قوله ما يشق ازالته من لونها وريحها من ما يحتاج فيه الى استعمال غير الماء كالصابون
والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حناء نجس فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون ١٢ ف ٢٠ قوله وفيه كلام
فمنهم من قال الغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا لها بعده بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابى جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة ١٢ ف ٢١
قوله لان التكرار الخ انما قال ذلك رد الما قال انه لا حاجة الى التكرار ١٢ عبد ٢٢ قوله بحديث المستيقظ الخ فيه كلام لانه لا وجه للاستدلال
بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم النجاسة فعند التحقق ينبغى الزيادة احتياطا ١٢ مج ٢٣ قوله فى ظاهر الرواية
احترازعما روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر من المرة الاخيرة ١٢ ف ٢٤ قوله فصل فى الاستنجاء اعترض عليه بان الاستنجاء من سنن الوضوء
فالمناسب ذكره فى سنن الوضوء بين مواضع منها وذكر لان الاستنجاء رفع النجاسة الحقيقية وسائر السنن لدفع النجاسة الحكمية واجيب عنه بان الاستنجاء لم يذكر فى القرآن
المجيد فلذا لم يذكره هناك وفيه ان المضمضة ايضا غير مذكورة فيه كذا فى النهاية واجاب عنه مولانا عبد الغفور رح بقوله لا نسلم انه سنة
بل الاستنجاء بمنزلة ازالة النجاسة من عضو ولذا جاز تقديمه على الوضوء وتاخيره وايضا ما لو استنجى فلا يجب عليه الاعادة ولو ان تخلل
الحدث بغير الخارج من السبيلين ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة كما فى المضمضة والاستنشاق انتهى يقول العبد الفقير معتصما
بحبل الله القدير ان فى تحرير جوابه عبارته المسطورة مواخذات لفظية ومعنوية المواخذة الاولى انه ان اراد بقوله لا نسلم انه سنة لا نسلم انه سنة مطلقة فى
اى وقت توضأ كالاستنشاق فمسلم لكنه لا يفيد اذ غرض المورد انه من سنن الوضوء وان كان مقيدا بوقت البول او الغائط
قبل الوضوء يعنى انه اذا بال او ذهب الى بيت الخلاء ثم توضأ بلا استنجاء يأثم اثم ترك السنة الموكدة وان اراد انا لا نسلم انه سنة
اصلا فغير صحيح لانه سنة البتة يشهد عليه قوله الاستنجاء سنة وان اراد انا لا نسلم انه سنة موكدة فينافيه تعليل المصنف لان مواظبة النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم دليل على كونه من السنن الموكدة وما فى فتاوى مجمع البركات وغيره من انه سنة موكدة ان قيل مواظبة
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم تدل على الوجوب فينبغى ان لا يكون سنة بل واجبا يجاب عنه بان مواظبة النبى صلى الله عليه و
على آله وسلم انما تدل على الوجوب اذا لم يقع شئ معارض له وههنا قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن
ومن لا فلا حرج يدل على خلافه فتكون المواظبة ههنا دليل السنية فقط كذا افاد فى مجمع الانهر وفيه انا لا نسلم ان قول النبى صلى الله عليه و
على آله وسلم ومن لا فلا حرج متعلق بالاستنجاء بل هو مرتبط بقوله فليوتر كذا افاد مولانا الهداد رح المواخذة الثانية قوله ولذا جاز
الخ غير مسلم انما جاز تاخيره ولم يجب تقديمه بناء على ان القليل من النجاسة عفو فجواز التاخير لا ينافى فى كونه سنة موكدة المواخذة
الثالثة قوله ولو كان من سنن الوضوء لوجب الاعادة ممنوع اذ السنة على قسمين على ما سنقول وهذا من القسم الذى ليس منه المضمضة
فيكون تقديمه على الوضوء ضروريا بلا تخلل حدث او تخلل المواخذة الرابعة قوله يجب يفيد وجوبه وليس كذلك فتفكر والحق فى الجواب
عن الاعتراض ما ظهر لى هو ان السنة على نوعين احدهما ما يستحسن اعادته لو تخلل حدث كالمضمضة وثانيهما ما ليس كذلك كالاستنجاء
ولا شك ان السنة حقيقة هو القسم الاول فلذا بينها فى سنن الوضوء وما بين فيه القسم الثانى وجه آخر السنة على قسمين احدهما
ما يتكرر بتكرر الوضوء كالاستنشاق وثانيهما ما بخلافه كالاستنجاء فبين فى مباحث الوضوء القسم الاول وافرد الثانى منه والله
اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب ١٢ مولوى محمد عبد الحى سلمه ربه ٢٥ قوله فى الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل
من النجاسة ١٢ ف ٢٦ قوله واظب عليه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخارى ومسلم عن انس قال كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوى اداوة من ماء وعنزة فيستنجى بالماء انتهى ١٢ ت ٢٧ قوله
وما قام مقامه يعنى من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والفحم ١٢ ف ٢٨ قوله ليستنجى الخ قلت
رواه البيهقى فى سننه من حديث القعقاع بن حكيم عن ابى صالح عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال انما انا لكم
مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة
وان يستنجى الرجل بيمينه انتهى ١٢ ت ٢٩ قوله جاز بالاجماع فعلم ان المراد عدد الاحجار غير انه قدر الثلاث لان غالب الظن
يحصل به ١٢ فتح القدير

حواشی متعلقه صفحه ٣٠ قوله ١٩ الصلاة هي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى
اقيموا الصلاة وقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسا لان الصلوات جمع الصلوة
وعطف عليه الصلوة الوسطى وبناء على المغايرة بالعطف اقل جمع يمكن فيه الوسطى ههنا هو الخمس وبالسنة وهو قول النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشهورات وبالاجماع
١٢ع قوله ٢٠ باب قدمه على سائر الابواب لان اسباب الوجوب تقدم على المسبب ١٢ عبد قوله ٢١ المواقيت
جمع ميقات وهو ما وقت به اي حد من زمان كمواقيت الصلوة او مكان كمواقيت الاحرام ١٢ع قوله ٢٢ اول وقت
الفجر اعلم انه قدم الفجر على سائر الصلوات مع ان المقدم في الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة اليوم ولانها اول عمل
يجب على النائم الذي كالميت ١٢ عبد قوله ٢٣ وهو المعترض اي الذي يفيد الاعتراض والانبساط في اطراف الافق
١٢ عبد قوله ٢٤ ما لم تطلع الشمس اي ما دام لم تطلع الشمس ولا يخفى انه اسم للكل للجزء فلا بد من القول بالمجاز بان اراد
من الكل الجزء لا معناه الحقيقي حتى يرد ما يرد ١٢ عبد قوله ٢٥ لحديث امامة جبرئيل عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم امني جبرئيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر
حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق الاحمر ثم
صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى
العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين
اسفرت الارض ثم التفت جبرئيل وقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داؤد
١٢ ف قوله ٢٦ ما بين هذين الوقتين اعترض عليه بان هذه العبارة تدل على انحصار الوقت في ما بين الوقتين فيخرج الوقتان
انفسهما واجيب بان حالهما علم بالنقل ١٢ عبد قوله ٢٧ ثم يعقبه الظلام تصريح بان الفجر الاول بعد طلوعه يغيب ويطلع
الثاني بعد غيبوبته حيث قال ثم يعقبه الظلام وليس كذلك عند المشاهدة فانا نشاهد انه لا يغيب بل يبقى الى ان يطلع الفجر
الثاني من تحت الافق المظلم الشبيه بالخيط الاسود ١٢ د قوله ٢٨ لا يغرنكم الخ لفظ مسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال
ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق ١٢ ات ٥ اعلم ان بلالا كان يؤذن قبل طلوع الصبح الصادق وكان ابن
ام مكتوم يؤذن بعده فلذلك قال عليه الصلوة والسلام لا يغرنكم اذان بلال اي لا تظنوا باذانه دخول وقت صلوة الفجر فانه ليس للفجر بل
للتهجد والسحور كما يدل عليه الرواية الاخرى فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه

حواشی متعلقه صفحه ٣١ قوله ١ وفيه اختلاف الصحابة اي ولكن سلم انه مسند فالحديث المرفوع لا يصح الاستدلال
به اذا كان فيه اختلاف الصحابة ١٢ عبد قوله ٢ وآخر وقت العشاء الخ تكلم الطحاوي في شرح الآثار ههنا كلاما حسنا ملخصه انه قال
يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين طلع الفجر وذلك لان ابن عباس وابا موسى الاشعري وابو سعيد الخدري رووا
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه اخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها
حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الروايات في الصحيح قال فثبت بهذا ان الليل كله
وقت لها ولكن على اوقات ثلثة ١٢ ات قوله ٣ وهو حجة على الشافعي الخ ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر وحديث
امامة جبرئيل يدل على ان آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضنا واذا تعارض الآثار لا ينقضي الوقت الثابت يقينا بالشك ١٢ع قوله ٤
في التقدير الخ في مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا غاب الشفق اجمعوا على انه يدخل وقت العشاء واختلفوا في انه متى يخرج فعلى قول علمائنا لا يخرج
وقت العشاء ما لم يطلع الفجر الثاني وقال الشافعي في قول بانه يخرج وقت العشاء متى مضى ثلث الليل وقال في قول متى مضى نصف الليل
خرج وقت العشاء الا ان يكون مسافرا فيمتد الى وقت طلوع الفجر الثاني وقال في قول بانه يخرج ما لم يطلع الفجر الثاني

تتمة حواشي متعلقة صفحة ١٣ **٢١ قوله** فصلوها الخ قلت رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن
حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء
الى طلوع الفجر انتهى ١٢ ت **٢٢ قوله** وقته وقت العشاء لان الوتر عنده فرض عملا والوقت اذا جمع بين صلوتين واجبتين كان
وقتا لهما جميعا ١٢ ع **٢٣ قوله** وقت العشاء في مبسوط شيخ الاسلام اذا اوتر قبل العشاء متعمدا كان عليه الاعادة بلا خلاف
وان اوتر ناسيا قبل العشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر ثم تذكر انه صلى العشاء على غير وضوء فعلى قول
ابي حنيفة لا يعيد الوتر وعلى قولهما يعيد فان على قولهما يعيد في الحالين لان الوتر عندهما سنة من سنن العشاء ١٢ ن **٢٤ قوله**
لا الترتيب لانهما فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والآخر عملا ١٢ مح **٢٥ قوله** فصل لما فرغ عن ذكر مطلق الاوقات
شرع في بيان الكامل والناقص منها ١٢ ع **٢٦ قوله** ويستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيل اربعين آية او اكثر ثم ان ظهر
فساد الطهارة يمكنه الوضوء واعادته على الوجه المذكور ١٢ الملتقى الابحر **٢٧ قوله** الاسفار الاسفار الاضاءة والباء
متعدية ١٢ عبد **٢٨ قوله** اسفروا اي تاويله بان المراد من اسفروا تبيين الفجر بحيث لا يشك فيه فليس بشيء اذ ما لم يتبين
لم يحكم بجواز الصلوة فضلا من اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ١٢ ف **٢٩ قوله** بالفجر فان قلت هو معارض بحديث
ابي مسعود الانصاري قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة فاسفر بها ثم كانت
صلوته في التغليس الى ان فارق الدنيا وبحديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليصلي الصبح
فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس اجيب بانه لما تعارضت الاخبار صرنا الى القياس ١٢ د **٣٠**
قوله فانه اعظم للاجر والمعنى الفقهي فيه ان تاخير الفجر الى آخر الوقت مباح بلا كراهة وتقليل الجماعة امر مكروه وكذلك ايقاع
الناس في الحرج والتغليس في الفجر يودي الى احد الامرين اما ازعاج الناس لاول الوقت وفيه حرج لانه امر بخلاف العادة واما
تقليل الجماعة وهو فاسد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى معاذا عن التطويل في القراءة وعلل له بتنفير الناس
عن الجماعة مع ان تطويل القراءة سنة فوق تعجيل الصلوة لاول الوقت ١٢ ان **٣١ قوله** وقال الشافعي وقال الطحاوي
يبدأ بالتغليس ويختم في الاسفار فيجمع بينهما بتطويل القراءة ١٢ ع **٣٢ قوله** يستحب لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يقتضي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله تعالى الصلوة في اول
وقتها ١٢ ف **٣٣ قوله** التعجيل في كل صلوة باسباب الصلوة كالطهارة والستر والاذان كما دخل الوقت فانه لا يعد مؤخرا
والشغل الخفيف كاكل اللقمة وكلام قصير لا يمنع ادراكه ولا يكلف على خلاف العادة ولو كان متلبسا بالاسباب بان كان متوضيا
مستور العورة واخر بقدر الاشتغال بها كان مدركا للفضيلة ايضا كذا في شرح الحاوي ١٢ د **٣٤ قوله** في كل صلوة لغير
كما ينبغي لما ان الابراد في الظهر ايضا مستحب عند الشافعي لشدة الحر في بلد كالحجاز لطالب الجماعة في مسجد ياتي الناس في
بعيد الا ان يقال الاستغراق يوجب شمول الافراد لا شمول الاحوال ١٢ د **٣٥ قوله** ما روينا وهو يعني من حديث رافع
بن خديج وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وذلك لانه امر بذلك واقله الندب ١٢ ع
٣٦ قوله وما نرويه اشارة الى قوله واذا كان في الصيف فابردوا بها فانه يدعي التعجيل في كل صلوة فكان الابراد بالظهر حجة
عليه ١٢ ان **٣٧ قوله** لما روينا من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فقوله
لما نرويه متعلق بقوله والابراد بالظهر فقط وقوله ولرواية انس الخ متعلق بالمسئلتين جميعا ١٢ ع **٣٨ قوله** ولرواية انس قلت
رواه البخاري من حديث خالد بن دينار قال صلى بنا اميرنا يوم الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة انتهى ١٢ ت
٣٩ قوله لما فيه من تكثير النوافل ولذا كان التعجيل في المغرب افضل لان اداء النافلة قبلها مكروه كما بعد العصر ١٢ ان **٤٠**
قوله وهو ان يصير الخ تكلموا في معرفة تغير القرص قال بعضهم اذا قامت الشمس للغروب قدر رمح او رمحين لم تتغير واذا صارت اقل من
ذلك فقد تغيرت وقال بعضهم يوضع طشت ماء في صحراء وينظر فيه فان كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وقال بعضهم بما ذكر في
الكتاب فكان تفسيرا لقوله وهو ان يصير الخ احترازا عن التفسيرين ١٢ ان

تتمة حواشي متعلقة صفحة ٤١ ١ قوله لا انتحار فيه الا عين من الحيرة و التحير قولهم لا انتحار فيه الا عين اي ذهب ضوءها بحيث لا تتحير فيه البصر كذا في المغرب ١٢ ان **٢ قوله** هو الصحيح احتراز عن قول سفيان الثوري و ابراهيم النخعي ان المعتبر تغير الضوء الذي يقع في الجدران قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي هو تغير القرص لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال ١٢ ع **٣ قوله** و التاخير اليه يكره وقالوا و اما الفعل فغير مكروه لانه مامور بالفعل و لا يستقيم اثبات الكراهة مع الامر به ١٢ ع **٤ قوله** لان تاخير ما يكره و فيه نظر لان ما يكون تاخيره مكروها لا يلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا يرى ان تاخير العشاء الى نصف الليل الآخر مكروه و لا يلزم من تركه الاستحباب لان تاخير العشاء الى نصف الليل مباح على ما يجيء و الجواب ان التاخير ههنا مكروه لما فيه من التشبه باليهود و ما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب فيه فقد تفضي الى المسامحة و ما ذكر في النهاية و غيرها في جواب السوال المسطور مبنيا على امر الضدين او النقيضين لا يتمشى فتامل ١٢ ع **٥ قوله** و قال اعترض على المصنف في تاخير الحديث عن الدليل العقلي اجيب بانه فعل ذلك لان للحديث دلالة على تاخير العشاء فكره الفصل بينه و بين المدلول ١٢ ع **٦ قوله** لا يزال اخرج ابن ماجة عن عباد بن العوام عن عمر بن ابراهيم عن قتادة عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم لا تزال امتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم انتهى ١٢ ت **٧ قوله** بتخريجه التمسك ان الشرع رتب الاستمرار خير على تعجيل المغرب و المباح لا يترتب على فعله خير شرعي ١٢ ع **٨ قوله** ما عجلوا المغرب ما ههنا توقيت للفعل بمعنى المصدر اي زمان تعجيلهم للمغرب ١٢ ان **٩ قوله** لولا ان اشق الخ روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و على آله وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه و قال حسن صحيح ١٢ ف **١٠ قوله** لا خرت آه فان قلت ينبغي ان يكون التاخير سنة كالسواك حيث قال فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء قلت ثبت سنية بمواظبة النبي صلى الله عليه و على آله وسلم و لولاه لقلنا باستحبابه و لا مواظبة ههنا ١٢ در ح

حواشي متعلقة صفحة ٤٢ ١ قوله المغرب لان في التعجيل لا يومن من ان يقع قبل الوقت لان وقتها قصير و ذلك لا يجوز و التاخير بالعذر مباح كما في السفر ١٢ ان **٢ قوله** على اعتبار المطر و ذلك لانه لو اخر العشاء تكاسل الناس في الخروج الى المسجد مترخصين بقول النبي صلى الله عليه و على آله وسلم اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال فكان التعجيل يودي الى تكثير الجماعة فكان اولى ١٢ ان **٣ قوله** توهم الوقوع و ان كان فيه تقليل النوافل لان تركها نافلة مباح ١٢ ان **٤ قوله** لان المدة مديدة يعني ما بين التنوير و طلوع الشمس مدة مديدة فيومن من ان يقع الاداء وقت طلوع الشمس ١٢ ع **٥ قوله** فصل لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلوة استدعى ذلك ذكر ما يقابله من الاوقات التي يكره فيها الصلوة ١٢ ان **٦ قوله** في الاوقات التي تكره الخ لقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز فيه الصلوة ايضا اما باعتبار الغالب او باعتبار ان الكراهة اعم من عدم الجواز لان في كل ما لا يجوز كانت الكراهة ثابتة ايضا كما هي ثابتة في المكروه فكانت ثابتة في الصورتين بخلاف العكس و هذه التسمية مثل تسمية باب البيع الفاسد في البيوع و ان انخرط فيه البيع الباطل و الفاسد ١٢ ان **٧ قوله** لا يجوز آه اعلم ان الفرائض لا يجوز عندنا في هذه الاوقات و كذلك النوافل في بعض الروايات و عند الشافعي لا يجوز الفرض في هذه الاوقات في جميع البلدان و يجوز النوافل عنده فيها بمكة فقوله لا يجوز ان اراد بالصلوة الفرض و النفل جميعا بجعل الالف و اللام للجنس لزمه ان لا يجوز النفل و اذا لم يجز فان شرع فيه و فسده لم يجب عليه قضاؤه و لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله بلا ذكر خلاف و التمرتاشي في الجامع الصغير عند ابي حنيفة و ابي يوسف و ان اراد به الفرض وحده و النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه بالنوافل فصاحب النهاية جعل اللام للجنس متناولا للفرض و النفل فاجاب عن ورود النفل و وجوب قضائه بالشروع بان معنى قوله لا يجوز فعله شرعا فاما الشروع لزمه كما يقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد اما لو باشره و قبض المبيع ثبت الملك و لزم عليه ان يكون عدم الجواز في الفرض بمعنى و في النوافل بمعنى آخر فانه يجعله فيهما من قبيل نهي يقتضي القبح بمعنى في غير مجاور به جميعا و ذلك يقتضي الكراهة كما عرف في اصول الفقه و غيره جعل اللام لنوع مخصوص و قال حتى لو صلى النوافل في الاوقات المكروهة جاز نقل ذلك عن الكرخي و الاسبيجابي و لزمه ان لا يستقيم جعله حجة على الشافعي رح كما ذكرنا آنفا لاحتمال المراد بقول المصنف لا يجوز الصلوة الفرض و الحجة على الشافعي الحديث فان صاحب النبي صلى الله عليه و على آله وسلم قال نهانا ان نصلي بالصلوة الفرض و النفل جميعا و الدليل يجوز ان يكون اعم من المدلول الا انا نقول لكان المراد بالنهي عدم الجواز في النفل و الفرض جميعا الزم عليه ما نقل علماء عن الكرخي و الاسبيجابي و ان كان الجواز مع الكراهة فيها لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي الا اذا ثبت ان اصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيها و هو يقول بالجواز بلا كراهة و لم اطلع على ذلك في ما وجدته من الكتب و ان كان عدم الجواز في الفرض و الجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد لا على سبيل الكناية و هو غير جائز و ارى ان المراد عدم الجواز في الفرض و النفل على بعض الروايات كما ذكرنا و لا يلزمه ما نقل عن الكرخي و الاسبيجابي لانه اختار خلافه و الله اعلم

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۲ ۲۱ قولہ عند قیامہا فی الظہیرۃ ای وقت وقوف الشمس فی نصف النہار ۱۲ ح ۲۲ قولہ عند بدل من اوقات ای وقت طلوع الشمس حتی ترتفع ای ارتفاع الشمس ۱۲ عبد ۲۳ قولہ حتی ترتفع اختلف العلماء فی الارتفاع قیل اذا ارتفع الشمس قدر رمح او رمحین وقال الفضلی ما دام الانسان یقدر علی النظر فی قرص الشمس فی الطلوع لا یصح الصلوۃ ۱۲ ع ۲۴ قولہ حتی تغرب قیل التخصیص بالثلثۃ یفید الانحصار وقد ذکر الاصحاب غیرہا من الاوقات التی یکرہ فیہا الصلوۃ وذلک یستلزم ابطال العدد المنصوص علیہ شرعا اجیب بان غیرہا لیس فی معناہا لانہ لا یجوز صلاۃ جنازۃ وسجدۃ تلاوۃ وقضاء الفوائت فیہا دون غیرہا واذا کان المعنی مختلفا لا یلزم الابطال بل یکون کل واحد منہما ثابتا بدلیل علیحدۃ فالثلثۃ المذکورۃ تثبت بحدیث عقبۃ بن عامر وغیرہا ثبت من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم [illegible]

نص علی ذلک الشیخ [illegible] لا صلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس ولا بعد العصر حتی تغرب الشمس [illegible] علیہ ۱۲ ع ۲۵ قولہ غیر مکروہ ای بالاجماع عبارۃ [illegible] وصاحب الحاوی والشیخ نصیر ذکرہ النووی فی کتاب الجنائز ۱۲ د ۲۶ قولہ فی تخصیص الفرائض قلت [illegible] مع اختلاف الشیخ لا یفی بمذہب الشافعی انما الوافی بہ ما ذکرہ شارح الحاوی حیث قال ان کل صلاۃ لہا سبب متقدم او [illegible] فانہا لا تکرہ فی ہذہ الاوقات فمنہا الفوائت لعموم قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من نام عن صلوۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا [illegible] فی ذلک قضاء الفوائت السنن والنوافل التی اتخذہا وردا ومنہا صلوۃ الجنازۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یا علی لا تؤخرہا [illegible] وذکر منہا الجنازۃ اذا حضرت ومنہا تحیۃ المسجد اذا اتفق دخولہ فی ہذہ الاوقات لغرض غیر التحیۃ من انتظار صلاۃ وغیرہ لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا دخل المسجد احدکم فلا یجلس حتی یصلی رکعتین اما اذا دخل المسجد لغرض التحیۃ فیکرہ کما لو اخر الفائتۃ لیقضیہا فیہا لکونہ متحریا بالصلاۃ وقد روی لا تتحروا بصلاتکم طلوع الشمس ولا غروبہا ومنہا صلوۃ الاستسقاء لان الحاجۃ الداعیۃ موجود فی الوقت ومنہا صلوۃ الخوف اذ ربما تفوت بالانجلاء علی تقدیر التاخیر ومنہا الرکعتان بعد الطہر وسجود الشکر وسجود التلاوۃ وانما یکرہ فی ہذہ الاوقات صلوۃ لا سبب لہا الا فی حرم مکۃ لما روی عن ابی ذر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لا صلوۃ بعد العصر حتی تغرب الشمس ولا بعد الصبح حتی تطلع الا بمکۃ والمعنی شرف البقعۃ وزیادۃ فضیلۃ الصلوۃ فیہا ولا یختص عدم الکراہۃ بالمسجد الحرام لان الدلیل یشتمل کل الحرم للاستواء فی الفضیلۃ ہذا لفظہ ۱۲ ادرح ۲۷ قولہ وبمکۃ الصحیح من الروایۃ ان یذکر الفرائض وبمکۃ بدون الواو مع التاء لیکون تعمیم جواز الفرائض فی جمیع الامکنۃ وتعمیم جواز الصلوۃ کلہا من الفرائض والنوافل فی مکۃ وذلک ان یستفاد بالذی ذکرتہ وہو ایضا بخط شیخی رح ۱۲ ان ۲۸ قولہ فی اباحۃ الصلوۃ ای بحدیث ابی سعید الخدری ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی عن الصلوۃ فی نصف النہار الا یوم الجمعۃ واجیب بان الاستثناء منقطع ۱۲ ع ۲۹ قولہ لانہا فی معنی الصلوۃ فکانت داخلۃ تحت النہی ۱۲ ان ۳۰ قولہ الا عصر یومہ استثناء من قولہ ولا عند غروبہا ۱۲ ع ۳۱ قولہ عند الغروب قد سبق ان سبب وجوب الصلوۃ اوقاتہا ولکن لا یمکن ان یکون کل الوقت سببا لانہ لو کان کلہ سببا لوقع الاداء بعدہ لوجوب تقدیم السبب علی المسبب بجمیع اجزائہ علی المسبب فلا یکون اداء بل قضاء ولیس دلیل یدل علی قدر منہ کالربع والخمس وغیر ذلک فوجب ان یجعل بعضہ منہ سببا واقل ما یصلح لذلک الجزء الذی لا یتجزی والجزء السابق لعدم المزاحمۃ اولی فان اتصل بہ الاداء تعین لحصول المقصود وہو الاداء وان لم یتصل انتقل الی الجزء الذی یلیہ ثم وثم الی ان یضیق الوقت ولم یتقرر علی الجزء الماضی لانہ لو تقرر کان الصلوۃ فی آخر الوقت قضاء ولیس کذلک لما سنذکر فکان الجزء الذی یلی الاداء ہو السبب او الجزء المضیق اذا ضاق الوقت او کل الوقت ان لم یقع الاداء فیہ لان الانتقال من الکل الی الجزء کان لضرورۃ وقوع الاداء خارج الوقت علی تقدیر سببیۃ الکل وقد زالت فیعود کل الوقت ہہنا ثم الجزء الذی تعیین سببا یعتبر صفتہ من الصحۃ والفساد فان کان صحیحا بان لا یکون موصوفا بالکراہۃ کالظہر مثلا وجب المسبب کاملا فلا یتادی ناقصا وان کان فاسدا ای ناقصا کالعصر یستانف وقت احمرار الشمس وجب الفرض ناقصا فیجوز ان یتادی ناقصا لانہ اداہ کما وجب بخلاف غیرہا من الصلوات ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٣٢ ٣٣ قولہ لان السبب ہو الجزء الماضی فالمودی فی آخر الوقت قاض یرد ہہنا ایراد ان
الاول علی قولہ بان السبب الخ وتقریرہ ان السبب اما الکل عند خروجہ او الجزء الذی یلی الاداء او الجزء المضیق علی ما علم فی موضعہ
فالحصر باطل واجاب عنہ شیخ صاحب العنایۃ بان کلامہ فیمن اخر العصر الی الغروب ولا شک ان السبب فی حقہ ہو الجزء
القائم المعبر بالجزء المضیق انتہی وبالجملۃ الحصر لیس تحقیقی والثانی علی قولہ فالمودی الخ وتقریرہ ان قاض اسم فاعل من القضاء
مقابل الاداء وتحریرہ ان صلوۃ آخر الوقت اداء فی الوقت لا قضاء وایضاً ینافیہ قولہ فالمودی اقول العنایۃ العزیزیۃ بل جاز ان
ان القضاء قد یکون بمعنی الاداء وہو المراد ہہنا ویؤیدہ قولہ فالمودی فصحت العبارۃ ومن ہہنا اندفع ما یقال ان التقریر [illegible]
یقتضی ان یصح قضاء عصر امس فی وقت الغروب ولیس کذلک فافہم فان قلت ینبغی ان یصح عصر امس عند غروب الیوم لان
سببہ ناقص وہو آخر وقت عصر امس فیتادی بالناقص قلت لا نسلم ان وقتہ آخر الوقت بل سببہ الکل فان قلت ہذا یرد
الشبہۃ اذ الکل ایضاً ناقص اذ نقصان الجزء یوجب فساد الکل قلت ہب لکن غلب ہہنا الاکثر علی الاندر فجعل الکل کالصحیح الغیر
الناقص واللہ اعلم ١٢ مولوی محمد **عبد الحی** اللکنوی سلمہ اللہ تعالی **٣٣ قولہ** فی صلوۃ الجنازۃ بخلاف الفرائض فی
ہذہ الاوقات الثلثۃ الا عصر یومہ فان قولہ لا تجوز الصلوۃ الخ مجری علی حقیقتہ ١٢ **ان ٣٣ قولہ** الکراہۃ ان قلت فعلی ہذا
یکون لا تجوز مستعملاً فی عدم الجواز بالنسبۃ الی الفرائض فی الکراہۃ بالنسبۃ الی صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ وہو جمع بین الحقیقۃ والمجاز قلت
یقدر الفعل فی المعطوف بمعنی الکراہۃ ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ٣٤ ٣٣ قولہ لم یزد علیہما قلت روی البخاری ومسلم واللفظ لہ من حدیث عبد اللہ بن عمر عن اختہ
حفصۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین خفیفتین ١٢ **ت ٣٤ قولہ**
مع حرصہ علی الصلوۃ یعنی ان الترک مع الحرص دلیل الکراہۃ ١٢ ع **٣٤ قولہ** یوم الجمعۃ اقول لو حذف المصنف ہذہ الکلمۃ
لکانت العبارۃ اخصر واشمل لشمولہا خطبۃ العیدین والاستسقاء وصلوۃ الکسوف والخسوف ١٢ مولوی محمد **عبد الحی**
سلمہ ربہ **٣٤ قولہ** باب لما ذکر اوقات الصلوۃ التی ہی اسباب وجوب الصلوۃ وہی فی الحقیقۃ اعلام للوجوب لما ان
الوجوب فی الحقیقۃ مضاف الی اللہ تعالی لکن ذلک غیب عنا فاقام اللہ تعالی برافتہ الکاملۃ ورحمتہ الشاملۃ الاسباب
الظاہرۃ اعلاماً علی ایجابہ ذکر الاذان الذی ہو اعلام لتلک الاعلام فتناسبا من حیث الاعلام وقدم ذکر الاوقات علی
ذکر الاذان لما ان فی الاوقات معنی السببیۃ فی حق العباد والسبب مقدم علی العلامۃ لقوتہ ١٢ **ان ٣٤ قولہ** الاذان الخ
ہو لغۃ الاعلام وشرعاً اعلام دخول وقت الصلوۃ علی وجہ مخصوص ویطلق علی الالفاظ المخصوصۃ والترتیب بینہا مسنون فلو غیر الترتیب
کانت الاعادۃ افضل وسببہ ابتداء اذان ملک لیلۃ الاسراء واقامتہ حین صلی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اماماً بالملائکۃ
وارواح الانبیاء والاشہر ان السبب رؤیا من الصحابۃ فی لیلۃ واحدۃ وہو مشہور نزول جبرئیل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم ولا منافاۃ بین ہذہ الاسباب لامکان ثبوتہ بمجموعہا ١٢ **مج ٣٥ قولہ** سنۃ ہو قول عامۃ الفقہاء وکذا الاقامۃ وقال
بعض مشایخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اہل بلدۃ علی ترکہ قاتلناہم علیہ واجیب بان القتال انما یلزم للاجتماع علی ترکہ باستخفافہم
بالدین ١٢ **ف ٣٥ قولہ** والجمعۃ ذکر الجمعۃ لدفع وہم من توہم ان الاذان لہا کصلوۃ العیدین بجامع ان کلیہما یتعلقان
بالامام والمصر والا فہو داخل فی الخمس ١٢ ع **٣٥ قولہ** لا سواہا فلا یؤذن لصلوۃ العیدین وصلوۃ الکسوف ١٢ **ف ٣٥**
قولہ للنقل المتواتر الظاہر انہ یتعلق بکلا المطلوبین اما سنیۃ الاذان للصلوات الخمس فقد تواتر من زمان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم الی الآن سنیتہ واجمال الصحابۃ بہ واذان النفس لتفصیص صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وان اختلف فیہ لکن عملتہ الصحابۃ رضی اللہ عنہم بحضرتہ
وبعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بہ فکانت سنۃ تقریریۃ وامریۃ لا فعلیۃ واما عدم سنیتہ لباقی الصلوات فقد روی فی الاحادیث
وقوع الکسوف زمن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وصلوۃ العیدین والجنازۃ بلا اذان واقامۃ واللہ اعلم ١٢ مولوی محمد
عبد الحی سلمہ ربہ

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ **۱۹ قوله** وهو كما اذن الخ قلت رواه ابو داؤد في سننه من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن ابراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه حدثني ابي عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالناقوس يعمل به ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال فقال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال فلما اصبحت اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القي اليه ويؤذن قال فسمع عمر ذلك وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل ما اري فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلله الحمد انتهى ۱۲ ت **۲۰ قوله** ولا ترجيع فيه الترجيع ان يأتي الشهادتين مرتين مرتين بصوت خفض ثم يعيد صوته فيأتي بكل منهما مرتين آخرين بالصوت الذي افتتح الاذان به ۱۲ د **۲۱ قوله** لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل مالك رح ورواه ابو داؤد والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح ۱۲ ف **۲۲ قوله** امره بالترجيع احتج الشافعي بحديث ابي محذورة وبالقياس على التكبير فكما ان يأتي بلفظة التكبير اربع مرات فكذا بكلمة الشهادتين ۱۲ ان **۲۳ قوله** ولنا الخ واما التكبير فهو دليلنا فان ذكر التكبير مرتين لما كان بصوت واحد فهو ككلمة واحدة ۱۲ ان **۲۴ قوله** انه لا ترجيع ولان المقصود من الاذان حي على الصلوة حي على الفلاح ولا ترجيع في تأتين الكلمتين ففيما سواهما اولى ۱۲ ان **۲۵ قوله** في المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه بجميع طرقه ومنها ما رواه ابو داؤد عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ۱۲ ف **۲۶ قوله** وكان ما رواه الخ قال الطحاوي في شرح الآثار يحتمل ان الترجيع انما كان لان ابا محذورة لم يمد بذلك صوته كما اراده النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارجع فامدد من صوتك وهذا اقرب مما قاله صاحب الكتاب وقال ابن الجوزي في التحقيق ان ابا محذورة كان كافرا قبل ان يسلم فلما اسلم ولقنه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان اعاد عليه الشهادة وكررها لتثبت عنده ويحفظها ويكررها على اصحابه المشركين فانهم كانوا ينفرون منها فلما كررها عليه ظنها من الاذان فعده تسع عشرة كلمة وايضا فاذان ابي محذورة عليه اهل مكة وما ذهبنا اليه عليه اهل مدينة والعمل على المتأخر من الامور وهذه الاقوال الثلثة متقاربة المعنى ويرد ما لفظ ابي داؤد قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان وفيه ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فجعله من سنته وهو كذلك في صحيح ابن حبان ومسند احمد بن حنبل لكنه معارض بما اخرجه الطبراني عن ابي محذورة وليس فيه ترجيع ۱۲ ت **۲۷ قوله** لان بلالا الخ وروي عن الامام ان قوله الصلوة خير من النوم بعد الاذان لا فيه ۱۲ مج **۲۸ قوله** هكذا فعل الملك الخ قلت رواه ابو داؤد في سننه من حديث المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال احيلت الصلوة ثلثة احوال واحيل الصيام ثلثة احوال الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار وقال فيه فاستقبل القبلة يعني الملك وقال الله اكبر الله اكبر الخ ثم امهل ثم اقام فقال مثلها الا انه زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة قال فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقنها بلالا فاذن بها بلال انتهى مختصرا ۱۲ ات **۲۹ قوله** هو حجة على الشافعي له حديث انس فانه قال امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة قال قلت لما تعارض الخبران وجب ان يؤخذ بالاقل المتيقن اجيب بان ما رويناه مشهور فلا يعارض بما رواه واحد ۱۲ اد **۳۰ قوله** ويترسل الخ بيانه للسنة التي في الاذان وهي نوعان ما يرجع الى نفس الاذان وما يرجع الى صفات المؤذن ۱۲ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳ ۳۱ف قولہ ویحدر الترسل فی الاذان ہو ان یفصل بین کلمتین بسکتۃ والحدر ان لا یفصل ۱۲ ف ۳۲ قولہ وہذا بیان الاستحباب لو ترسل فی الاقامۃ قیل یکرہ لمخالفۃ السنۃ وقیل ما ذکر فی المتن یشیر الی عدم الکراہۃ ۱۲ ف ۳۳ قولہ یمنۃ ویسرۃ ثم قیل یلتفت یمنۃ للصلوۃ ویسرۃ للفلاح وقیل یمنۃ ویسرۃ لکل واحد منہما واختار بعضہم الاول والثانی اوجہ ۱۲ ف ۳۴ قولہ ویتوہم ویقع لمن خلفہ اعلام بذلک الالتفات مع ثبات القدمین فلا حاجۃ الی ارتکاب مکروہ باستدبار القبلۃ اللازم من مواجہتہم ۱۲ ف رح ۵ ہذہ الزیادۃ مستحبۃ بالنص واما زیادۃ حی علی خیر العمل فمکروہۃ بتحریم ما صرح بہ فی البحر الرائق اذ لا اثر فی الاحادیث والآثار الا ما شذ ولی فی ہذہ المسئلۃ رسالۃ سمیتہا بالرد الاکمل علی المؤذن بحی علی خیر العمل فلتطالع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴ ۷ قولہ ہذا عند ابی حنیفۃ رح آہ اعلم ان المذہب ان العلماء اتفقوا علی انہ لا یفصل الاقامۃ بالاذان فی المغرب بل یفصل بینہما لکنہم اختلفوا فی مقدار الفصل فعند ابی حنیفۃ المستحب ان یفصل بینہما بسکتۃ یسکت قائما ساعۃ ثم یقیم ومقدار السکتۃ عندہ قدر ما یتمکن فیہ من قراءۃ ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ وروی عنہ مقدار ما یخطو ثلث خطوات و عندہما یفصل بینہما بجلسۃ خفیفۃ مقدار الجلسۃ بین الخطبتین وذکر الامام الحلوانی الخلاف فی الافضلیۃ حتی ان عند ابی حنیفۃ ان جلس جاز والافضل ان لا یجلس وعندہما علی العکس ذکرہ التمرتاشی ۱۲ ان ۸ قولہ ولابی حنیفۃ آہ تہذیب المرام ان لا بد من الفصل البتۃ ثم التاخیر مکروہ فیکتفی بادنی الفصل لیوجد ما لا بد منہ ویجتنب من الکراہۃ وقیاسہما علی جلسۃ الخطیب فیما بین الخطبتین فاسد لان مکان الخطبتین واحد فاعید الساکتۃ فصلا البتۃ بخلاف ما نحن فیہ لان مکان الاذان والاقامۃ مختلفۃ عادۃ فیکتفی بہا واما قولہما ان الساکتۃ موجودۃ بین کلمات الاذان ایضا فلم لم تعد فصلا لا تعد فصلا ہہنا ایضا جوابہ ان ہناک النغمۃ واحدۃ فلا یعد الساکتۃ فصلا وہہنا نغمۃ الاذان والاقامۃ مختلفۃ فتفکر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ ۱۹ قولہ وقال الشافعی المذکور ہہنا من مذہب الشافعی مناف لما تقدم فی باب المواقیت من وقت المغرب وہو ان یصلی ثلث رکعات ۱۲ ع ۲۰ قولہ قد ذکرناہ اشارۃ الی ان التاخیر مکروہ آہ ۱۲ ان ۲۱ قولہ قال یعقوب ہو ابو یوسف وہذا لفظ محمد فی الجامع الصغیر ۱۲ ف ۲۲ قولہ یعقوب قیل انما ذکرہ محمد فی الجامع الصغیر ابا یوسف باسمہ دون کنیتہ دفعا لتوہم التسویۃ فی التعظیم بین الشیخین وکان ماموراً من جہۃ ابی یوسف رح ان یذکرہ باسمہ حیث یذکر ابا حنیفۃ مع قولہ ۱۲ ع ۲۳ قولہ ما قلناہ من انہ لا جلوس عندہ فی اذان المغرب ۱۲ ع ۲۴ قولہ ویؤذن آہ قلت رواہ ابو داؤد فی الصلوۃ فی باب من احق بالامامۃ ۱۲ ت ۲۵ قولہ خیارکم علم ان المراد ان المستحب کونہ عالما عاملا لان العالم الفاسق لیس من الخیار لانہ اشد عذابا من الجاہل الفاسق علی احق القولین ۱۲ ف ۲۶ قولہ ویؤذن ای یستحب الاذان للفائتۃ سواء کانت من المنفرد او بالجماعۃ ۱۲ عبد ۲۷ قولہ قضی الفجر آہ فی سنن ابی داؤد وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر بلالا بالاذان والاقامۃ حین ناموا عن الصلوۃ وصلوہا بعد ارتفاع الشمس ۱۲ ف ۲۸ قولہ غداۃ لیلۃ التعریس ذکرہ البخاری مختصرا ولفظہ عن ابی قتادۃ قال سرنا مع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیلۃ فقال بعض القوم لو عرست بنا یا رسول اللہ فقال اخاف ان تناموا عن الصلوۃ فقال بلال انا اوقظکم فاضطجعوا واسند بلال ظہرہ الی راحلتہ فغلبتہ عیناہ فنام فاستیقظ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال یا بلال این ما قلت قال ما القیت علی نومۃ مثلہا قط قال ان اللہ قبض ارواحکم حین شاء وردہا علیکم حین شاء یا بلال قم فاذن بالناس بالصلوۃ فتوضأوا فلما ارتفعت الشمس وابیاضت قام فصلی انتہی ۱۲ ت ۲۹ قولہ باذان لا یقال قد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم امر بلالا فاقام بدون ذکر الاذان لان القصۃ واحدۃ فالعمل بالزیادۃ اولی وفیہ نظر لان ذلک انما یکون اذا کان راویہما واحدا ولم یثبت ہہنا کذلک والجواب ان الراوی اذا کان متعددا انما یعمل بالخبرین اذا امکن العمل بہما ولا یمکن ہہنا لکون القصۃ واحدۃ ۱۲ ع ۳۰ قولہ واقامۃ لا یقال ان فعلہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا یدل علی الاستحباب لجواز ان یکون للاباحۃ لانا نقول وقع من النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الصلوۃ بالجماعۃ فلا یفید الاستحباب بالنظر الی المنفرد ولانا نقول اثبت الاستحباب

من حدیث الاصل ومن اخراج والاشباہ فی ان للقضاء حکم الاداء امر والحدیث قد دل علی ان القضاء کالاداء ۱۲ عبد

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٣٤ **٣١ قوله** وهو حجة على الشافعي الخ وقد رجح القونوي انه لا يكتفي بالاقامة بل يؤذن ويقيم ١٢ عبد **٣٢ قوله** وكان مخيرا اعترض عليه بان الرفق اذا كان متعينا في احد الجانبين لا تخيير هناك ومن الظاهر ان الرفق متعين في احدهما واجيب بان ذلك في الواجب واما في السنن فلا ١٢ عبد **٣٣ قوله** ان شاء اذن واقام روى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الصلوات الاربع ١٢ ف **٣٤ قوله** ليكون القضاء الخ لم يعلله بما روي لان المروي لا يدل على قضاء الفوائت المتعددة نعم حديث الخندق يدل وهو غير مدرك ١٢ عبد **٣٥ قوله** على حسب الاداء والاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضي الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه وروي ذلك عن علي الا ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعتهن ١٢ ف ه اقول لا وجه لاستبعاده او لم يسمع ما ورد في الاحاديث من ان بلالا كان يحضر بباب الحجرة النبوية ويخبره بالصلوة بعد ما اذن في الفجر وهذا هو اصل ابي يوسف في التخصيص ولي في هذا البحث تحقيق شريف ذكرته في رسالتي التحقيق العجيب في مسئلة التثويب مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه

حواشي متعلقة صفحه ٣٥ **٢٤ قوله** وقوله الخ رد على ما في الايضاح حيث جعل الضمير راجعا الى الاذان كما هو المتبادر من سوق الكلام ١٢ عبد **٢٥ قوله** يعني الصلوة فيه بحث لانه ان اراد بقوله والاشبه ان يعاد الاذان الاعادة على وجه الاستحباب فلا حاجة الى تاويل قوله وان لم يعد اجزاه مع ان الظاهر لفظا ومعنى هو ارادة الاذان وان اراد الاعادة على وجه اللزوم بمعنى انه ان لم يعد لا يكون مقيما للسنة فالتاويل المذكور ان كان يحتاج اليه لدفع المخالفة لكنه غير معقول لتصريح محمد رح باستحباب الاعادة في قوله واحب الي ان يعيد اللهم الا ان يقال ليس المراد بقوله احب ان الاعادة مستحبة بل معناه ينبغي ان يعاد وذلك يحتمل ان يكون لدفع الكراهة او لتتبع السنة فلو حمل على الاول ما كان معنى قوله اجزاه الصلوة من غير اذان واختار المصنف المعنى الثاني زعما منه ان الطهارة عن الجنابة من شرائط الاذان على ما صرح به فقيل هذا من ان للاذان شبها بالصلوة وليس بصلوة فاشترط له الطهارة عن الجنابة دون الحدث عملا بالشبهين ١٢ د **٢٦ قوله** وكذلك اي كما يعاد الاذان في صورة الجنب يعاد الاذان فيما اذنت المرأة ١٢ عبد **٢٧ قوله** المرأة تؤذن يشعر ان المقصود هو الاذان لان الظاهر انه من تتمة الجامع الصغير ١٢ عبد **٢٨ قوله** معناه الخ قال الامام المحبوبي قال المرأة تؤذن احب الي ان يعادوا ان صلوا اجزاهم لان اذان النساء لم يكن في المتقدمين فكان من جملة المحدثات ولما لم يفوض الى واحد منهن حين يحضرن الجماعة فبعد انتساخ ذلك اولى ولان المؤذن مندوب ان يرفع صوته حتى يستحب له ان يعلو المنارة او اعلى المواضع عند الاذان والمرأة منهية عن رفع الصوت لان في صوتها فتنة ولذا جعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وكذلك منهية عن تشهير النفس بان يكون في بيتها وراء الحجاب فلذا يستحب اعادة اذانها ١٢ ان **٢٩ قوله** قبل دخول وقتها فان قيل جاء في الحديث لا يغرنكم اذان بلال وعلم به انه كان يؤذن قبل الوقت قلنا هو حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذانه وامر الناس بان لا يعتبروا اذانه مثل اعتبارهم الاذان في الوقت وقال لا يغرنكم اذان بلال فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويتسحر صائمكم ويقوم نائمكم فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وكان هو اعمى لا يؤذن حتى يسمع الناس يقول اصبحت ١٢ ان **٣٠ قوله** التوارث اهل الحرمين اي اخذ بعضهم عن بعض بالوراثة ١٢ عبد **٣١ قوله** على الكل اي على ابي يوسف والشافعي واهل الحرمين ١٢ عبد **٣٢ قوله** لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمجتبى ١٢ مع ف **٣٣ قوله** اذا سافرتما الخ في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي وهي مفسرة للمراد بالصاحب ١٢ ف **٣٤ قوله** لان الاذان لاستحضار الغائبين فيه ان الاذان ايضا [illegible] ١٢ عه **٣٥ قوله** [illegible] الجماعة [illegible] سنة الجماعة لاشتمالها على الاذان والاقامة فيجري هذا الدليل في المنفرد والجماعة

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٤٣ ١٣٦ قوله اذان الحي قلت غريب وروى الطبراني في معجمه حدثنا اسحق بن ابراهيم الدبري عن عبد الرزاق عن الثوري عن سلمة
عن حماد عن ابراهيم عن ابن مسعود وعلقمة والاسود صلوا بغير اذان واقامة قال سفيان كفتهم اقامة المصر انتهى ١٢ ت ١٣٧ قوله يكفينا وبهذا يظهر الفرق بين المقيم والمسافر
فان المسافر ليس له اذان ولا اقامة اذا لم يوذن فلم يقم لا حقيقة ولا حكما بخلاف المقيم فانه وان لم يكن له اذان واقامة حقيقة لكن له كلاهما حكما ١٢ عبد ١٣٨
قوله باب شروط الخ لما فرغ من ذكر السبب وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط ١٢ ع ١٣٩ قوله شروط الصلوة اي امور خارجة عن الصلوة يتوقف عليها الصلوة
١٢ عبد ١٤٠ قوله التي تتقدمها هو اما صفة موضحة او مخصصة فان الشرط قد يقارن الصلوة كتكبير التحريمة والقعدة الاخيرة والترتيب بين الركوع والسجود ١٢ عبد ١٤١
قوله يجب الخ لا يقال قد علم في باب تطهير الانجاس فيكون تكرارا لانا نقول المذكور سابقا ليس من حيث انه شرط ١٢ عبد

حواشي متعلقة صفحه ٤٦ ١٤٢ قوله الحائض هو بحسب المعنى المراد البالغة من قبيل تسمية اللازم باسم الملزوم فان الحيض مستلزم للبلوغ او تسمية المسبب باسم السبب
١٢ عبد ١٤٣ قوله اي البالغة لان الحائض لا صلوة لها لا بالخمار ولا بغيره ١٢ ع ١٤٤ قوله عورة الرجل الخ اخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفضائل عن
ابي الاشعث احمد بن المقدام حدثنا الاصرم بن حوشب حدثنا اسحق بن واصل الضبي عن ابي جعفر محمد بن علي ابن الحسين قال قلنا لعبد الله ابن جعفر ابن ابي طالب حدثنا
بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا تحدثنا عن غيرك وان كان ثقة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ما بين السرة الى الركبة
عورة مختصر وسكت عنه قال الذهبي في مختصره اظنه موضوعا ١٢ ت ١٤٥ قوله ما بين الخ ان قيل مدخول بين يجب ان يكون متعددا ولا تعدد ههنا اجيب
بان هناك متعددا وحاصله ما بين سرته وغيرها الى ركبته وفيه انه يقتضي خروج الطرفين فان طرفي بين يخرجان الا في صورة الاعداد كما تقول ما بين ستين الى
سبعين ثم ايضا هذا التوجيه لا يوافق ما ذكره من ان الى بمعنى مع ١٢ عبد ١٤٦ قوله ويروى الخ فيه احاديث منها ما اخرجه الدارقطني في سننه عن سوار
بن داؤد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مروا صبيانكم بالصلوة في سبع سنين واضربوهم عليها في عشر وفرقوا بينهم في المضاجع
واذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة ١٢ ت ١٤٧ قوله وبهذا تبين الخ
لان قوله ما بين سرته الى ركبته في الرواية الاولى وما دون السرة في الرواية الثانية يدلان على انها ليست بداخلة في العورة ١٢ د ١٤٨ قوله خلافا للشافعي
وذكر في المبسوط خلاف ابي عصمة المروزي رح وقال انها احدى حدي العورة فتكون من العورة كالركبة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة ١٢ ان
١٤٩ قوله الركبة من العورة ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان واختلفوا في الركبة مع الفخذ منهم من جعل كل واحد منهما عضوا على حدة ومنهم من جعل الركبتين مع الفخذ
عضوا واحدا فيعتبر انكشاف ربع الكل فيختلف التخريج في من انها بيانية او تبعيضية ١٢ ان ١٥٠ قوله من العورة فان قيل كلمة الى للغاية فلا تدخل اجاب بقوله
وكلمة الى نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ١٢ ع ١٥١ قوله وكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى لانه محكم والى قد تستعمل بمعنى
مع ولو كانت على حقيقتها وهي للغاية وهي غاية للاسقاط فيدخل ولئن كانت غاية للمد لا يدخل فتعارضت الروايتان فتساقطا فثبت عورة الركبة بموضع
آخر كذا في الكافي ١٢ د ١٥٢ قوله بكلمة حتى الخ فيه نظر لان حتى اذا دخل الفعل كان بمعنى الى فلا فرق بينهما وكان ينبغي ان يقول وعملا بقوله عليه السلام بالواو
لان المعارضة قائمة بكل منهما والجواب عن الاول انه بمعنى الى لكن مع دخول الغاية وعن الثاني بان كلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع ١٢ ع ١٥٣ قوله كلها الضمير الى
البدن والتانيث باعتبار المضاف اليه ١٢ عبد ١٥٤ قوله وكفيها يشير الى ان ظهر الكف عورة ١٢ ان ١٥٥ قوله لقوله قلت اخرجه الترمذي في آخر
الرضاع عن همام عن قتادة عن مورق عن ابي الاحوص عوف بن مالك عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال المرأة عورة فاذا
خرجت استشرفها الشيطان انتهى وقال حديث حسن صحيح غريب انتهى ١٢ ت ١٥٦ قوله المرأة عورة هو مستعمل في الوجوب بعلاقة ان الوجوب يفضي الى الوجود
فعبر عن الوجوب بما يدل على الوجود ١٢ عبد ١٥٧ قوله مستورة لفظ مستورة لم اجده عند احد من الرواة والله اعلم ١٢ ت ١٥٨ قوله للابتلاء
بابدائهما لان المرأة لا تجد بدا من الاخذ باليد ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادات والمحاكمات ١٢ ع ١٥٩ قوله وهذا تنصيص اي الاستثناء فان
الكلام يدل على ارادة المستغرق من المستثنى منه فاذا خص من المستغرق شيئان بقي في ما عداهما الاستغراق فيشتمل المستثنى منه القدم ١٢ عبد ١٦٠ قوله و
يروى الخ لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم المرأة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلاء بالابداء فمقتضاه خروج
القدمين لتحقق الابتلاء وان كان بقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ١٢ ف ١٦١ قوله او ثلثها قيل ما وجه الجمع بين الثلث
والربع واجيب بانه سهو من قلم الكاتب ولذا لم يكتبه فخر الاسلام وعامة المشايخ رح لعدم الفائدة وبانه شك وقع للراوي عن محمد رح وبانه اذا ذكر الربع علم تاكيده
الثلث بالدلالة والتنصيص بما اغنت دلالة غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبان الربع مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده على القياس
والاستحسان ثم بان الربع مانع مع القدم والثلث بدونها ثم ان ابا حنيفة سأل عن هذه المسئلة مرتين فاجاب على هذا الوجه فاورده محمد كذلك ١٢ ع

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٢٣ ٢٦ قوله تعيد الصلوة يعني اذا استمر ذلك زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن وما القليل فغيره فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد وكذا الانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ١٢ ف ٢٧ قوله لا تعيد ووجهه ان القليل معفو لا اعتبار له عدما باستقراء الشرع بخلاف الكثير ١٢ ف ٢٨ قوله من اسماء المقابلة يريد بالمقابلة تقابل التضايف والاضافة التي هي هيئة معقولة بالنسبة الى الهيئة المعقولة بالنسبة اليهما كالعلية والمعلولية قيل والذي في الشرح ان التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لا اجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى آخر انتهى اقول اجتماع الكثرة والقلة في شيء بالنسبة الى اعتبارين لا ينافي التقابل الذي هو عدم امكان اجتماع شيئين في محل واحد باعتبار واحد فضلا عن ان يثبت به عدم التضاد بل دليله ان التضاد هو كون الشيئين وجوديين مع عدم توقف احدهما على الآخر وجودا وتعقلا ولا يوجد هذا المعنى في القلة والكثرة لانه من جنس الابوة والبنوة ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ربه ٢٩ قوله الخروج عن حد القلة يعني ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله ليس باكثر منه كان داخلا تحت حد الكثرة فيجب به الاعادة ١٢ ع ٣٠ قوله وعدم الدخول في ضده يعني انه لما لم يكن داخلا في ضده وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس باقل منه لم يكن داخلا تحت حد الكثرة فلا يجب به الاعادة ١٢ ع ٣١ قوله لحكاية الكمال يعني ان ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام ١٢ ع ٣٢ قوله كما في مسح الراس فيه بحث لان الواجب فيه لو كان الجميع وقام مسح الربع مقامه لصح التمثيل واما الجواب بان الاصل هو غسل سائر الراس قياسا على سائر الاعضاء ولكن الشارع انما اوجب الربع عناية منه فليس بشيء لان ذلك امر غير معقول المعنى فلا يقاس عليه شيء ١٢ عبد ٣٣ قوله مسح الراس فان القياس يقتضي غسل كل البدن في الوضوء لاتصاف الكل بالحدث غير ان الشارع خفف الامر علينا بان اقام رؤس الاعضاء مقام الكل ثم القياس في الراس مسح كله الا انه اقام مسح ربعه مقام كله تكميلا للتخفيف فاقامة الربع مقام الكل بهذا الوجه ولا حاجة الى شرعية الحكم في الكل ١٢ اد ٣٤ قوله من اي وجه غيره يخبر عن رؤيته يقول رأيت زيدا مثلا وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة لان للانسان اربع اطراف والوجه احد الجوانب ١٢ ن ٣٥ قوله احد جوانبه الاربعة فان قلت بل اقل من الربع اذ الوجه من الانسان لا يبلغ الربع منه قلت كانه اراد برؤية الوجه رؤية الجانب الذي فيه الوجه او جعل رؤية الوجه لتميز الانسان كرؤية جميع جوانبه وعبارة الكافي ظاهر حيث قال فانه اذا رأى طرفا من شخص الخ ١٢ اد ٣٦ قوله والبطن التعرض للشعر ظاهر للاختلاف في ان المراد من الشعر ما هو وكذا الفخذ لمكان الاختلاف في ان الركبة داخل فيه ام لا واما التعرض للبطن فغير ظاهر ١٢ عبد ٣٧ قوله يعني على هذا الاختلاف اي الاختلاف الذي تقدم آنفا وهو انكشاف ربع العورة مانع عندهما وعند ابي يوسف انكشاف النصف في رواية وانكشاف ما فوقه في جميع الروايات ١٢ ن ٣٨ قوله عضو جعل الشعر من الاعضاء تغليبا او لانه عضو آدمي حتى لا يجوز بيعه ١٢ ع ٣٩ قوله والمراد به الخ اي مراد المصنف من الشعر الذي ذكره ههنا هو الشعر النازل من الراس ١٢ عبد ٤٠ قوله هو الصحيح احتراز عن اختيار الصدر الشهيد وغيره فانه ذكر في الجامع الصغير ان المراد من الشعر ما على الراس واما المسترسل فهل هي عورة ففيه روايتان ١٢ ن ٤١ قوله وانما وضع آه جواب عما يقال لو كان الشعر النازل عورة لكان غسله واجبا باعتبار انه من البدن وليس كذلك لان غسله في الجنابة غير واجب ١٢ ع ٤٢ قوله لمكان الحرج اي لا لانه ليس من البدن او محاذاته وله حكم البدن ١٢ ف ٤٣ قوله على هذا الاختلاف الذي ذكر من ان الاعتبار للانكشاف للربع او للنصف ١٢ ن ٤٤ قوله يعتبر بانفراده حتى لو انكشف ربع الذكر يمنع جواز الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف الاعتبار لانكشاف النصف او ما فوقه على ما ذكره وبمجموع هذا انتفى ما ذكره الكرخي من اعتبار قدر الدرهم في العورة الغليظة وفي المحيط وذكر الكرخي في كتابه ان يعتبر في السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع وانما قال ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر قدر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع فكذا العورة لكن هذا وهم من الكرخي لانه قصد به التغليظ ما في العورة الغليظة وهذا في الغليظة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون الا قدره فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان جميع الدبر مكشوفا ١٢ ن ٤٥ قوله دون الضم هو احتراز عما قيل ان الخصيتين مع الذكر عضو واحد ١٢ ع ٤٦ قوله من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهو في معنى الامة ١٢ ع ٤٧ قوله الحق آه بمعناه روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن قتادة عن انس ان عمر رضي الله عنهما ضرب امة لآل انس رآها متقنعة فقال اكشفي رأسك ولا تتشبهي بالحرائر انتهى ١٢ ع ٤٨ قوله يصلي فيه لان الربع قام مقام الكل ويفهم منه ان هذه قاعدة مقررة والامر كذلك الا اذا ورد معارض ١٢ عبد ٤٩ اقول كيف يكون اصح وقد روى ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سألت رسول الله عن الصلوة في درع وخمار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها يجوز فهذا صريح في ان القدم عورة كما رجحه شارح المنية وقاضي خان والتحقيق ما ذكره الطحاوي انه عورة في الصلوة لا بحيث غير عورة خارجها للحاجة وهذا وان كان مخالفا للاكثر لكن بعد وضوح الدليل يجب ان يعول عليه ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

٥٢٢ قوله لا معتبر بالمتاخرة سهياعنه ومن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة واختلفوا على قوله الى متى يجوز فقال بعضهم الى انتهاء الثناء وقال بعضهم الى التعوذ وقال بعضهم الى ان يركع وقال بعضهم الى ان يرفع رأسه من الركوع ١٢ ان ٥٢٣ قوله يا معنى يعني من الاجزاء التي عبادة لعدم النية والباقية مبنية عليه فلم تجز ١٢ع ٥٢٤ قوله جوزت متاخرة عن اول جزء للضرورة لان ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت الفجر لانبغى ضاق الامر على الناس واما الصلوة فانه لا حرج في بعقلته فلا ضيق في اشتراط النية عنده ١٢ع ٥٢٥ قوله والشرط ان يعلم الخ قيل العلم ليس بنية ولذا لو نوى الكفر غدا يكفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت قد علمت ان المصنف فسرها بالارادة وانما اراد بالعلم التميز فحاصل الكلام النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض ١٢ف ٥٢٦ قوله ان يعلم بقلبه الخ اقول ما ذكر صاحب فتح القدير حاصل الكلام المعول عليه ما سياتي من بيان التعيين في نية الفرائض اللهم ان يقال لما ذكر بعيده احال نية النفل الخ نظرا بذكر نية الفرائض للتشريح واجيب ان المعنى الشرط القصد بان يعلم بقلبه الخ والله اعلم ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ٥٢٧ قوله مطلق النية لان ذكر النية في النفل للتمييز من العادة وهو يحصل بمطلق النية ١٢ع ٥٢٨ قوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لابد من ان ينوي سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لان فيهما صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض ١٢ع ف ٥٢٩ قوله فساد الصلوة من جهته اي يلزم المقتدي فساد الصلوة من جهة الامام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر فساد الصلاة كان ضررا عليه ١٢ ان ٥٣٠ قوله هو الصحيح ذكر في المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي لانه ليس في وسعه سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وعلى قول الشيخ ابي عبد الله الجرجاني من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها الا انه لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله يشترط وهذا لان عند ابي عبد الله لما كانت اصابة عينها فرضا ولا يمكن اصابة عينها حال الغيبة هنا الا من حيث النية شرطت نية عينها ١٢ كفاية ٥٣١ اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا فمن قائل انه بدعة ومن قائل انه مكروه ومن قائل انه سنة ومن قائل انه مستحب والاصح انه بدعة حسنة وقد بسط البحث ملا علي القاري في اوائل شرح المشكوة وزدت انا كثيرا في شرح شرح الوقاية وفقنا الله لاتمامه ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقة صفحه ٣٠٨ ٥٣٢ قوله اي جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهره جاز ١٢ علوي شرح وقايه ٥٣٣ قوله لفسد صلاته بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذ الكل قبلة ١٢ علوي ٥٣٤ قوله لانه اعتقد امامه على الخطاء فانه دلت المسئلة على الخطاء في الاجتهاد ١٢ د ٥٣٥ قوله باب شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته ١٢ ف ٥٣٦ قوله صفة الصلوة الصفة والوصف مترادفان والهاء عوض عن الواو كما في العدة والوعد وعند المتكلمين اصحابنا الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلوة من القيام والركوع والسجود ١٢ع ٥٣٧ قوله فرائض الصلوة ذكرها بلفظ الفرائض [illegible] ولفظ الفرائض تغليبا ولهما فان الاربعة منها وهي القيام والقراءة والركوع والسجود اركان اصلية ٥٣٨ ... شرط جواز الصلوة ... ركن اصلي في الصلوة بدليل انه لم يشرع في الركعة الاولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام ١٢ ان ٥٣٩ قوله ... قياسه ان يقال ست لان الفرائض جمع فريضة وهي مونثة لكنه قال على تاويل الفروض ١٢ ان ٥٤٠ قوله التحريمة انما خصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات ١٢ ان ٥٤١ قوله لقوله تعالى روي انه لما نزل قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه وحي لان سورة المدثر اول سورة نزلت ١٢ع ٥٤٢ قوله المراد به لانه لا يجب خارج الصلوة ١٢ ان ٥٤٣ قوله قانتين اي ساكتين وقيل خاشعين وقيل مطيعين ١٢ ان ٥٤٤ قوله ما تيسر وسنذكر مقدار القراءة وقول مخالفنا في فصل القراءة ١٢ع ٥٤٥ قوله والقعدة ذكر في الايضاح اما القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان والفرق بين الركن والفرض ان ركن الشيء ما يفسر به ذلك الشيء وتفسير الصلوة لا يقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة في الركنية احط من غيرها ولذا لو حلف لا يصلي فقام وقرا وركع وسجد يحنث في يمينه ولو كانت القعدة من جملة الاركان لتوقف الحنث عليها ١٢ ان ٥٤٦ قوله في اخر الصلوة اختلف المشائخ في قدر الفرض من القعدة فقيل قدر ما ياتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله ١٢ ف ٥٤٧ قوله لقوله فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف يثبت به هذا التكلف العظيم اجيب بان قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل وخبر الواحد لحق بيانا له والمجمل من الكتاب اذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قررناه في التقرير بما يتعالى ثانيا عليه الامر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لان النص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص فيكون الزيادة عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز ووجه آخر وهو ان خبر الواحد اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركنية به ولى ان يثبت به مرتبة الفرضية لان مرتبة الركنية اعلى وقد ثبت ركنية الوقوف بعرفات بقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الحج عرفة وانه قوت معظم اركانها الحج لا محالة ١٢ع ٥٤٨ قوله اذا فعلت هذا الخ قلت اخرجه ابو داود في سننه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي حدثنا زهير حدثنا الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال اخذ علقمة بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلوة فذكره اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد انتهى

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ سطر ۲۵ قولہ اولم یعتبر الان معناہ اذا قلت وانت قاعد او قعدت ولم تقل شیئاً لان قراءة التشهد بدون القعود لا یعتبر فصار الفعل اصلا دون القول کذا وجدت بخط الاستاذ مولانا فخر الدین رح ۱۲ ن ۲۹ قولہ واجبات المراد من واجبات الصلوة ما هو ان تجوز الصلوة بدونها وتجب سجدتا السهو بترکها ساهیا والسنن هی ما فعله رسول الله صلی الله علیه وسلم علی طریق المواظبة ولم یترکها الا بعذر نحو الثناء والتعوذ وتکبیرات الرکوع والسجود والادب کل ما فعله رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مرة او مرتین ولم یواظب علیه کزیادة التسبیحات فی الرکوع والسجود علی الثلاثة والزیادة علی القراءة المسنونة ۱۲ ن ۳۰ قوله فی ما شرع مکررا من الافعال کالسجدة فان ترک الثانیة من الرکعة الاولی ساهیا ثم قام وصلی صلوته ثم تذکر فعلیه ان یسجد المتروکة ویسجد للسهو ولو تذکر فی رکوع الثانیة انه ترک سجدة من الرکعة الاولی فانحط من رکوعه فسجد لا یلزم علیه اعادة الرکوع لان الترتیب لیس بفرض فلا یرتفض الرکوع بخلاف ما شرع غیر مکرر فان الترتیب فیها فرض حتی یرتفض الرکوع بالعود الی السورة کذا فی الحسینیة ۱۲ د ۳۱ قوله من الافعال ذکر فی حواشی الهدایة نقلا عن المبسوط کالسجدة فانه لو قام الی الثانیة بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان یسجد الاخری یقضیها ویکون القیام معتبرا لانه لم یترک الا الواجب اقول قوله فیما تکرر لیس قیدا یوجب نفی الحکم عما عداه فان مراعات الترتیب فی الارکان التی لا یتکرر فی رکعة واحدة کالرکوع ونحوه واجب ایضا علی ما سیاتی فی باب سجود السهو ان سجود السهو تجب بتقدیم رکن الی آخر وهو او سهو والذلک نظیر الرکوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترک الواجب نعم ان الترتیب بین الرکوع والقراءة واجب مع انهما غیر مکرر فی رکعة واحدة وقد قال فی الذخیرة اما تقدیم الرکن نحو ان یرکع قبل ان یقرأ فلان مراعات الترتیب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم ان رعایة الترتیب واجبة مطلقا فلا حاجة الی قوله فیما تکرر فلهذا لم یذکره فی المختصر ویخطر بالبال ان المراد بما تکرر ما تکرر فی الصلوة علی سبیل الفرضیة احترازا عما لا یتکرر فی الصلوة علی سبیل الفرضیة وهو تکبیرة الافتتاح والقعدة الاخیرة فان مراعات الترتیب فی ذلک فرض ۱۲ شرح وقایه ۳۲ قوله فی الاخیرة فی الهدایة ان قراءة التشهد فی القعدة الاولی سنة وفی الثانیة واجبة لکن المصنف لم یاخذ بهذا لان قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لابن مسعود قل التحیات الخ لا یوجب الفرق فی قراءة التشهد فی الاولی والثانیة بل یوجب الوجوب کلیهما ولما کانت القراءة فی القعدة الاولی واجبة کانت القعدة الاولی واجبة ایضا لا سنة هذا عبارة شرح الوقایة اعترض علیه بعض شراح الوقایة بان فی الهدایة لم یصرح بان قراءة التشهد فی الاولی سنة اقول قد قید فیها القعدة بالاخیرة وهو یؤذن بان قراءة التشهد فی الاولی لیست واجبة اذ التخصیص فی الروایات ینفی ما عداه ۱۲ چلپی رح ۳۳ قوله هذا هو الصحیح احتراز عن جواب القیاس فی تکبیرات العیدین وقنوت الوتر فان فیهما الاستحسان والقیاس ولکن الصحیح جواب الاستحسان ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ سطر ۱۲ قولہ روایۃ وائل عن وائل بن حجر انه رأی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم رفع یدیه حین دخل الصلوة حیال اذنیه ثم التحف بثوبه ثم وضع یده الیمنی علی الیسری فلما اراد ان یرکع اخرج یدیه من الثوب ثم رفعهما ثم کبر فرکع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع یدیه فلما سجد وضع بین کفیه انتهی ۱۲ ت ۲۳ قوله البراء قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا صلی رفع یدیه حتی تکون ابهاماه حذاء اذنیه انتهی ۱۲ ت ۲۴ قوله انس قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم کبر فحاذی بابهامیه اذنیه ثم رکع حتی استقر کل مفصل منه وانحط بالتکبیر حتی سبقت رکبتاه یداه انتهی ۱۲ ع ۲۵ قوله لان رفع الید آه قیل لو کان للاعلام الاصم لما اتی به المنفرد واجیب بان الاصل هو الاداء بالجماعة ۱۲ ع ۲۶ قوله الاعلام الاصم قلت کان یجب علیه ان یقول للاعلام الاصم ایضا بزیادة ایضا لرفع التناقض صورة لانه ذکر اولا ان معنی رفع الید نفی الکبریاء من غیر الله تعالی فلا یکون لغیره حتی یکون التخصیص فائدة وانما یکون هو لغیره معه اذا کان له معنیان وهو النفی والاعلام وهو یحصل بذکر قوله ایضا الا ان المصنف تبع شمس الائمة السرخسی کذلک ذکره فان دابهم ترک التکلف وتفهیم المعانی ۱۲ ن ۲۷ قوله هو ای اعلام الاصم بما قلنا من رفعهما حتی یحاذی بابهامیه شحمتی اذنیه ۱۲ ع ۲۸ قوله وما رواه یعنی من حدیث ابی حمید الساعدی محمول علی روایة العذر روی عن وائل بن حجر انه قال قدمنا المدینة فوجدتهم یرفعون ایدیهم الی الاذنین ثم قدمت علیهم من القابل وعلیهم الاکسیة والبرانس من شدة البرد یرفعون ایدیهم الی المناکب ۱۲ ع ۲۹ قوله هو الصحیح احتراز عن روایة الحسن عن ابی حنیفة انها ترفع حذاء اذنیها ۱۲ ف ۳۰ قوله فان قال بدل التکبیر آه اعلم ان الشارع فی الصلوة اذا قال الله اکبر کان شارعا فی الصلوة بلا خلاف وکذلک اذا قال الله الاکبر خلافا لمالک وکذلک اذا قال الله الکبیر خلافا له وللشافعی واما اذا قال الرحمن اعظم او الرحمن اکبر او لا اله الا الله او قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله غیره فقد قال ابو حنیفة ومحمد اجزاه وقال ابو یوسف ان کان یحسن التکبیر ای یمکنه ان یقول الله اکبر او الله الاکبر او الله الکبیر لا یجزیه تمام تعبیر بهامش ع ۳۱ قوله او غیره من اسماء الله تعالی لو قال الله لا یصیر شارعا فی ظاهر الروایة وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة یصیر شارعا ولو ذکر الاسم وحده لا یصیر شارعا عند محمد رح ۱۲ د ۳۲ قوله اجزاه وقد استدل علی الاجزاء بقوله تعالی وذکر اسم ربه فصلی والمراد تکبیرة الافتتاح لان الذکر الذی یتعقبه الصلوة بلا فصل هو تکبیرة الافتتاح فقد شرعت بمطلق الذکر فلا یجوز تقییده بلفظ دون لفظ لانه نسخ ۱۲ د ۳۳ قوله عند ابی حنیفة ومحمد وهل یکره الاصح انه یکره وقد ذکر القدوری عن ابی حنیفة نصا انه یکره الافتتاح الا بقوله الله اکبر ۱۲ د ۳۴ قوله قال ابو یوسف حاصل الخلاف راجع الی ما ذکر شیخ الاسلام وهو ان رکن التحریمة هو عین التکبیر ام الرکن عمل اللسان من الثناء ۱۲ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹۴ ۵۳۳ قولہ ان کان یحسن التکبیر آہ وذکر فی کتاب الصلوٰۃ وقال ابو یوسف ان کان یحسن التکبیر ویعلم ان الصلوٰۃ تفتتح بالتکبیر لا یصیر شارعا الا بما ذکرنا من الالفاظ فاما اذا کان لا یعرف الافتتاح بالتکبیر او کان لا یحسن التکبیر یجزیہ ۱۲ ن ۵۳۴ قولہ الا قولہ آہ قال ابو یوسف فی الجامع الصغیر ان کان یحسن التکبیر لم یجزہ الا باربعۃ الفاظ منہا التکبیر والباقی مذکور فی الکتاب ۱۲ ن ۵۳۵ قولہ او اللہ الکبیر وعن ابی یوسف لو قال اللہ الکبار یصیر شارعا ۱۲ ن

۵۳۶ قولہ الا ان المنقول من فعل النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وہو المتوارث ۱۲ ف ۵۳۷ قولہ ابلغ فی الثناء لان تعریف الخبر یقتضی حصر الخبر فی المبتدا کما تقرر فی موضعہ کما فی قولک زید العالم ۱۲ ع ۵۳۸ قولہ لقیام مقامہ فیکون ما زاد فیہ من المبالغۃ فی مقابلۃ ما فاتہ من کونہ منقولا ۱۲ ع ۵۳۹ قولہ سواء لا یراد باکبر اثبات الزیادۃ فی صفۃ بالنسبۃ الی غیرہ بعد المشارکۃ لانہ لا یساویہ احد فی الکبریاء او کان افعل بمعنی فعیل ۱۲ ۵۴۰ قولہ لان التکبیر المذکور فی قولہ تعالی وربک فکبر وقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتحریمہا التکبیر ۱۲ ف ۵۴۱ قولہ والذبح لو سمی عند الذبح بالفارسیۃ او لبی بالاحرام بالفارسیۃ او بای لسان کان جاز فی قولہم جمیعا سواء کان یحسن العربیۃ او لا کذا فی شرح الطحاوی وزاد علی ذلک الامام التمرتاشی بقولہ وکذا الشہادۃ عند الحکام واللعان والعقود یصح وکذا الحلف لا یدعو فلانا فدعاہ بالفارسیۃ یحنث ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۵ ۵۴۲ قولہ حتی لا یرسل آہ عند محمد رح یرسل یدیہ عند الثناء فاذا اخذ فی القراءۃ اعتمد وفی ظاہر الروایۃ کما یکبر فیعتمد بعد التکبیر ۱۲ ن ۵۴۳ قولہ والاصل آہ وبہ کان یفتی شمس الائمۃ السرخسی والصدر الکبیر برہان الائمۃ والصدر الشہید حسام الائمۃ رح کذا فی المحیط ۱۲ ن ۵۴۴ قولہ ہو الصحیح احتراز عن قول الامام الزاہد ابی حفص الفضیلی وعن قول اصحاب الفضیلی فقال ابو حفص السنۃ فی صلوٰۃ الجنازۃ وفی تکبیرات العیدین والقومۃ التی بین الرکوع والسجود الارسال وقال اصحاب الفضیلی منہم القاضی الامام ابو علی النسفی والحاکم عبد الرحمن الکاتب والامام الزاہد عبد اللہ الخیزاخزی رحمہم اللہ تعالی السنۃ فی ہذہ المواضع الاعتماد ۱۲ ن ۵۴۵ قولہ الی آخرہ المراد من قولہ الی آخرہ الی آخر ما یقول المصلی بعد الثناء المعہود عندہ وہو قولہ انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا من المسلمین کذا فی المبسوطین ۱۲ ن ۵۴۶ قولہ کان یقول ذلک فقد روی من حدیث ابن عمر ومن حدیث جابر اما حدیث ابن عمر فاخرجہ الطبرانی فی معجمہ حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا عبد الوہاب بن فلیح المکی حدثنا ابن عمران عن عبد اللہ بن عامر الاسلمی عن محمد بن المنکدر عن عبد اللہ بن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ قال وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک ان صلاتی ونسکی الخ ۱۲ ت ۵۴۷ قولہ محمول علی التہجد فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یطول صلاتہ باللیل ۱۲ عبد ۵۴۸ قولہ ہو الصحیح احتراز عن قول بعض المتاخرین انہ یقولہا قبل التکبیر ومنہم الفقیہ ابو اللیث ۱۲ ن ۵۴۹ قولہ ویستعیذ لہ ذکر الزاہدی الاجماع علی ان الاستعاذۃ قبل القراءۃ ۱۲ ۵۵۰ در ع جواز الصلوٰۃ عندہ بالفارسیۃ انما ہو بعد ان یکون حالۃ الصلوٰۃ حالۃ المناجات مع اللہ تعالی والنظم العربی معجز بدیع فلعلہ لا یقدر علیہ او لانہ ان اشتغل بالعربی ینتقل الذہن منہ الی حسن البلاغۃ ویلتذ بالاسجاع والفواصل فیکون ہذا النظم حجابا بینہ وبین اللہ تعالی وکان ابو حنیفۃ مستغرقا فی بحر التوحید والمشاہدۃ لا یلتفت الا الی الذات فلا طعن علیہ فی انہ کیف یجوز القراءۃ بغیر العربیۃ مع القدرۃ علی العربی ۱۲ نور الانوار فی شرح المنار

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۶ ۵۵۱ قولہ ثلاث آیات آہ قلت او آیۃ طویلۃ یعنی الذخیرۃ قراءۃ ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ من واجبات الصلوٰۃ بالاجماع فلو قرا مع الفاتحۃ آیۃ قصیرۃ یسہو فعلیہ السہو وذکر فی شرح الاوراد انہ لو اکتفی مع الفاتحۃ وقولہ تعالی ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما او قولہ تعالی ومن یعمل سوءا او یظلم نفسہ ثم یستغفر اللہ یجد اللہ غفورا رحیما کما ذکر فی الاوراد انہ یقرا فی التحیۃ الوضوء الفاتحۃ مع الآیۃ الاولی فی الرکعۃ الاولی ومع الثانیۃ فی الرکعۃ الثانیۃ جاز بلا کراہۃ اذ الواجب مع الفاتحۃ ہو قدر ثلث آیات قصار کما ہو المذکور فی الکتب المعتبرۃ والآیات القصار مثل فقتل کیف قدر ثم قتل کیف قدر ثم نظر ثم عبس وعند تفاوت الآیات المعتبرۃ کثرۃ الکلمات وعدد الحروف ذکرہ فی الحاشیۃ الظہیریۃ والحجۃ فحروف ہذہ الآیات اقل من ثلثین حرفا ولو ابہم آیۃ او اقل من آیۃ فمن یعمل الخ ۱۲ د ۵۵۲ قولہ لا تتعین رکنا ای ہی بخصوصہا لیست رکنا وان وقعت من الرکن بحصول الفرض بہو القراءۃ فی ضمنہا فان العام یحقق فی ضمن الخاص ۱۲ عبد ۵۵۳ قولہ خلافا للشافعی آہ حتی لو ترک حرفا منہا فی رکعۃ لا تجوز صلوٰتہ ۱۲ ن ۵۵۴ قولہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وسورۃ معہا قلت اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ بمعناہ من ابی سفیان طریف السعدی عن ابی نضرۃ عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم ولا صلوٰۃ لمن لم یقرا بالحمد وسورۃ فی فریضۃ او غیرہا انتہی بلفظ الترمذی ۱۲ ت ۵۵۵ قولہ ولنا قولہ تعالی الخ وجہ الاستدلال ان قولہ من القرآن مطلق یطلق علی ما یسمی قرآنا فیکون ادنی ما یطلق علیہ لفظ القرآن فرضا لکونہ مامورا بہ فان قراءتہ خارج الصلوٰۃ لیست بفرض فتعین ان یکون فی الصلوٰۃ ۱۲ ع ۵۵۶ قولہ فاقرؤا آہ فان قیل ہذہ الآیۃ نزلت فی حق صلوٰۃ اللیل وقد انتسخت فرضیۃ صلوٰۃ اللیل فکیف جاز التمسک بہا قلنا ما شرع رکنا لم یصر منسوخا ۱۲ ن ۵۵۷ قولہ بخبر الواحد آہ قیل فیہ انہ خبر مشہور فیجوز الزیادۃ بہ ویدفع بانا لا نسلم ذلک ولئن سلم فمنقول الحدیث لیس محکما لجواز ان یراد نفی الفضیلۃ ۱۲ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴۳ قوله لكنه يوجب العمل يعني ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقول النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي الذي اخف صلوته لما علمه كبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لبينهما لوجوب
ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لها فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاقرأ ما تيسر معك اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها فيه انه ان كان معه
الفاتحة فالمقصود بما تيسر بعد ظهور لزومها ف قوله فقلنا بوجوبهما عملا بارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية
طويلة سواء كان ذلك سورة او لا ١٢ ف قوله قال آمين انما قال ذلك لنفي شبهة القسمة التي اقتضاها ظاهر الحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك رح ١٢ ن قوله ويقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه في الجهرية وفي السرية سمعهم
قال بعضهم منهم من قال لا ١٢ ف قوله اذا قال الامام آه قلت روى المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال
الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه انتهى ورواه
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر ١٢ ت قوله فان الامام يقولها قلت فيه حجتان لنا احديهما على مالك بان الامام يقولها والثانية على الشافعي بانه
يخفيها الامام لانه لو كان جهر لكان مسموعا فاستغني عن قوله فان الامام يقولها ١٢ ف قوله لما روينا يعني قوله اربع يخفيهن الامام وذكر منها آمين
وقد تقدم الكلام عليه ١٢ ت قوله لانه دعاء لان معناه استجب فيكون مبناه على الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ١٢ عبد قوله
خطاء فاحش في التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلوائي له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين
قاصدين كما في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام ١٢ ف قوله ويركع له احتمالان احدهما مقارنة التكبير للشروع في الركوع فيكون راجعا الى ما نقل
في الجامع الصغير وثانيهما ان يراد تقدم التكبير ويستفاد ذلك من الترتيب المذكور فيكون مخالفا للجامع الصغير ولاجل هذه المخالفة نقل ما في الجامع الصغير كما هو
دابه في ما وقع نوع اختلاف بين عبارة القدوري والجامع الصغير ١٢ عبد قوله يكبر عند كل آه قلت روى الترمذي والنسائي من حديث ابي اسحق
عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة والاسود عن ابن مسعود قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود و
ابو بكر وعمر انتهى ١٢ ت قوله عند آه لفظ عند للحضور فيفيد مقارنة التكبير للخفض والرفع فيكون الحديث دليلا لما في الجامع الصغير لا يقال في لدى
يشترط الحضور لا في عند فلا شك يجوز ان يقال المال عند زيد وان لم يكن المال عنده بخلاف لدى لانا نقول في كل منهما يشترط الحضور وبه يتفقان الحضور
لكن الحضور في عند اعم من ان يكون تحقيقيا او تقديريا بخلاف لدى فانه يشترط فيه الحضور التحقيقي ولا يخفى ان التكبير اذا كان سابقا على الخفض لم يوجد مدخول عند ١٢ عبد
قوله ورفع المراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه ١٢ ع قوله لكونه استفهاما فهذا يقتضي ان لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته
وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللغة اي عدول عن سنن الصواب في اللغة لان افعل التفضيل لا يحتمل المد في اللغة حتى قال مشائخنا لو ادخل المد بين
الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف ما لو فعل المؤذن في اذانه حيث لا تجب اعادة الاذان وان كان خطاء
لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي وبهذا يشير بان الضمير في اوله وآخره راجع الى لفظ اكبر بخلاف ما ذكر في كشف الغوامض اي لا يمد
في كلمة الله ولا في اكبر وفصل كلا منهما في الفوائد الظهيرية فقال ويحذف التكبير لان تطويل التكبير اما ان يكون مفسدا واما ان يكون خطاء لانه اذا قال الله
اكبر بمد الهمزة اي همزة الله تفسد صلوته ولو تعمد يكفر لانه شك فاما اذا مد آخره بان ادخل الالف بين لام لفظ الله والهاء اكبر فهذا لا يضر لانه اشباع ولكن الحذف
اولى واما اذا مد الهمزة من اكبر فيفسد ايضا لمكان الشك واما اذا مد الآخر بان وسط الالف بين الباء والراء قال بعضهم يفسد وقال بعضهم لا يفسد ١٢ ك

حواشی متعلقه صفحه ۱۴۴ قوله ثم فصل آه قلت اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي في كتبهم قال ابو داود حدثنا القعنبي حدثنا انس بن عياض
ح وحدثنا ابن المثنى حدثني يحيى بن سعيد عن عبيد الله وهذا لفظ ابن المثنى حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرد عليه السلام فقال ارجع
فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلث مرار فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا فعلمني قال اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ
ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا
ثم افعل ذلك في صلوتك كلها قال القعنبي عن سعيد بن المقبري عن ابي هريرة وقال في آخره فان فعلت هذا فقد تمت صلاتك
وما انتقصت من هذا فانما انتقصته من صلوتك انتهى ١٢ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹۴ سطر ۱۵ قولہ فانک لم تصل فالحدیث ناطق بعدم جواز الصلوۃ بغیر الطمانینۃ ۱۲ دلشاد قولہ الا آہ فان قلت الطمانینۃ
لا تثبت بخبر الواحد اجیب بان ہذا الخبر ملحق بقولہ تعالیٰ اقیموا الصلوۃ تبیین ۱۲ د قولہ جنس الصلوۃ فان الاعرابی ہو ترک الامور المذکورۃ لکن ہذا
لا یدل علی المدعی لجواز ان یکون ترک واحد من الثلثۃ او اثنین منہا او ترک الثلثۃ تماما فلا یدل علی ان کلا منہا فرض ۱۲ عبد قولہ ان الرکوع آہ یعنی
ان الرکوع ہو المطلوب بالنص للصلوۃ وکذا السجود لقولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا ولا اجمال فیہما لیفتقر الی البیان فمسماہما الانحناء للرکوع والانخفاض ووضع بعض الوجہ
علی الارض مع الاستقبال والطمانینۃ دوام علی الفعل لا لنفسہ وہی غیر المطلوب بہ ۱۲ ف قولہ ہو الانخفاض لغۃ قلت فی الصراح السجود
سر بر زمین نہادن فالسجود عبارۃ عن وضع الراس علی الارض لا عن مطلق الخفض فانہ ضد الارتفاع ویطلق علی الرکوع ایضا کما جاء فی الحدیث
ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یکبر عند کل خفض ورفع وکانہ اراد بالانخفاض التام الذی ہو الالتزاق بالارض والوضع علیہ ۱۲ د
قولہ وکذا فی الانتقال ای من الرکوع الی السجود ومن سجدۃ الی سجدۃ آخری ۱۲ عبد قولہ اذ ہو غیر مقصود ای کما یکتفی بالادنی فی الرکوع والسجود
لاطلاق النص یکتفی بالادنی فی الانتقال ایضا اذ ہو غیر مقصود وانما المقصود تحقیق السجود فیتقدر بقدر ما یتحقق بہ السجود اذ لو شرط فیہ ما لا یتوقف
علیہ السجود لکان مقصودا وانہ خلاف الاجماع ۱۲ د قولہ التسمیۃ آہ فان قیل اراد الصلوۃ الواجبۃ علیہ ولا یلزم من ذلک ان یسمی الفعل الصادر
منہ صلوۃ اجیب بان المعنی ح انک نقصت من الصلوۃ الواجبۃ علیک واثبات النقصان یدل علی حصول الاصل فحصل المراد ۱۲ عبد
قولہ صلوۃ فلو کان ترک التعدیل مفسدا لما سماہ صلوۃ کما لو ترک الرکوع والسجود ۱۲ ع قولہ ثم القومۃ آلخ اذا لم یکن التعدیل فرضا عندہما
فہل ہو واجب او سنۃ فالطمانینۃ فی الانتقال وہی القومۃ والجلسۃ فہی سنۃ عندہما واما الطمانینۃ فی الرکوع والسجود ففی تخریج الجرجانی
سنۃ وفی تخریج الکرخی واجبۃ حتی تجب سجدتا السہو بترکہا وجہ الجرجانی ان ہذہ طمانینۃ مشروعۃ لاکمال رکن وکل ما ہو کذلک فہو
سنۃ کالطمانینۃ فی الانتقال وجہ الکرخی ان ہذہ الطمانینۃ مشروعۃ لاکمال رکن مقصود بنفسہ وکل ما ہو کذلک فہو واجب کالقراءۃ بخلاف
الانتقال فانہ لیس بمقصود کما تقدم ۱۲ ع قولہ سنۃ عندہما قلت ینبغی ان یکونا واجبتین لورود الامر بہما فی حدیث الاعرابی
اللہم الا اذا ثبت عدم مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی ذلک ۱۲ د قولہ لان وائل بن حجر آہ قلت غریب من حدیث
وائل ورواہ ابو یعلی الموصلی فی مسندہ من حدیث البراء بن عازب فقال حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شریک عن ابی اسحق قال
وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادعم علی کفیہ ورفع عجیزتہ وقال ہکذا کان یفعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ۱۲ ت
قولہ ادعم ہو افتعال من دعمت الشیء دعما ای جعلتہ دعامۃ ۱۲ ع اقول ہذا ہو الاصح کیف لا وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم لذلک الاعرابی الذی خفف فی صلوتہ صل فانک لم تصل والامر للفرضیۃ ولولا انہ خبر الواحد لقلنا بما قال بہ الشافعی فخبر الواحد
یثبت الوجوب لا الفرضیۃ فلا بد ان یکون واجبا والقول بکونہ سنۃ مخالف للحدیث الصریح الصحیح فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۵ سطر ۱ قولہ لتحقق آلخ قلت کانہ دلیل علی عدم الافتراض المفہوم عن دعوی السنیۃ وتقریرہ انہ لا وجہ لافتراضہما
سوی ان لا یتوصل الی السجدۃ بہ لما عرفت ان الحدیث الوارد فی الباب لا یصلح لاثبات الفرضیۃ ولکن السجود یتحقق بدون وضعہما کما لا
یخفی فلا یکون فرضا اذ الحکم ینتفی بانتفاء العلۃ المنحصرۃ وانما قلنا انہ دلیل علی ذلک لان السنیۃ لا تثبت الا بالمواظبۃ او بدلیلہا ولا ینتفی
بامکان التحقق بدونہما ۱۲ د قولہ دونہما ان قیل فلا یکون وضع القدمین فرضا او یلزم الزیادۃ علی الکتاب قلنا وضعہ فی السجود
لا یثبت بحدیث امرت آلخ بل بدلیل آخر ۱۲ عبد قولہ انہ فریضۃ لان السجدۃ انما یتم بالوضع والرفع وکلاہما لا یتیسر الا بوضعہما وما لا
یتیسر الفرض الا بہ یفترض ایضا وذلک لان المعتبر من القدرۃ ہو المعتاد دون ما فیہ کلفۃ ظاہرۃ والسجدۃ بدون وضع القدم لا یحصل
الا بکلفۃ بلیغۃ بخلاف اذا رفع الرکبتین او الیدین حیث لا یحتاج الی کلفۃ زائدۃ منتفیۃ فی العادۃ ۱۲ د قولہ فی السجود فاذا سجد ورفع اصابع
رجلیہ من الارض لا یجوز کذا ذکرہ الکرخی والجصاص ولو رفع احدہما جاز قال قاضی خان یکرہ وذکر التمرتاشی ان الیدین والقدمین
سواء فی عدم الفرضیۃ وہو الذی یدل علیہ کلام شیخ الاسلام فی مبسوطہ وہو الحق ۱۲ ع قولہ کور عمامۃ الکور بفتح الکاف
وسکون الواو پیچ دستار ۱۲ عبد قولہ او فاضل ثوبہ آلخ ہذا فی السائل التابع اما الفاضل الذی ہو بعضہ فقد اختلفوا فیہ فلو سجد علی کفہ
وہی علی الارض قیل لا یجوز وصحح الجواز او علی فخذہ قیل لا یجوز ولو بعذر وقیل یجوز بلا عذر ۱۲ ف قولہ جاز خلافا
للشافعی فانہ لا یجوز السجدۃ عندہ علی کور العمامۃ وزعم ان کشف الجبہۃ عند السجود واجب ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۴۳ ٢٢٣ قوله كان يسجد على كور عمامته رواه ابو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ١٢ ف

٢٢٤ قوله ويروى آه فان قلت هذه حكاية فعل لا عموم له فجاز ان ما يتقى به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حر الارض وبردها من فاضل ثوبه بحيث لا يتحرك بتحركه قياما وقعودا والسجدة عليه جائزة بالاتفاق فلا يكون حجة اجيب بان التلبيس بلبس الفاضل بعضه بحيث لا يتحرك بتحرك اللابس غير معتاد فيجب حمله على المعتاد ١٢ د ش ٢٢٥ قوله ضبعيه ذكر في المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وفي مبسوط شيخ الاسلام اختلف اهل اللغة في قوله ضبعيه فقال بعضهم بجزم الباء وقال بعضهم بالرفع وهما لغتان فاختار العيني الرفع على الجزم ١٢ ن ٢٢٦ قوله لقوله آه قلت هذا حديث غريب وهو في مصنف عبد الرزاق من كلام ابن عمر ١٢ ت ش ٢٢٧ قوله حتى ان بهمة آه رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في معجمه وقال فيه بهيمة بالياء التحتانية ورأيت على الباء ضمة بخط بعض الحفاظ تصغير بهمة وهو الصواب وفتح الباء فيه خطأ ورواه البيهقي عن الحاكم بسنده وقال فيه بهمة يعني ان الحاكم رواه بلفظ البهمة وسكت الحاكم عنه والبهم بفتح الباء اولاد الضأن والمعز الصغار واقتصر الجوهري على اولاد الضأن وخصه القاضي عياض باولاد المعز وقال الجوهري والبهمة تقع على المذكر والمؤنث ١٢ ت ش ٢٢٨ قوله لقوله آه المحفوظ رواية ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ١٢ ف ٢٢٩ قوله واذا سجد بالواو معطوف على قوله اذا ركع احدكم لانهما في حديث واحد ١٢ ن ٢٣٠ قوله بعد ان يختم بالوتر ان كان متعلقا بيستحب فالامر ظاهر وحاصله ان ثبوت الاستحباب انما يتحقق بشرط الختم على الوتر وان كان متعلقا بيزيد فبعد بمعنى مع ١٢ عبد الحي ٢٣١ قوله فلا يزاد على النص عدم الزيادة لا يستلزم السنية لجواز الوجوب للمواظبة والامر من قوله فليقل بخلاف قول ابي مطيع بافتراضهما فانه مشكل وقيل في الصارف انه عدم ذكرها في حديث الاعرابي حين تعليمه فيكون امر استحباب ١٢ ف ٢٣٢ قوله ثم يرفع آه الرفع فريضة لما ان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق السجدة الثانية والتكبير سنة ١٢ ن ٢٣٣ قوله لما روينا يشير الى حديث كان يكبر عند كل خفض ورفع ١٢ ت ش ٢٣٤ قوله كان يختم بالوتر قد يستدل لذلك بالحديث المشهور ان الله وتر يحب الوتر وفي احياء العلوم عن بعض الصحابة كنا نسبح وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركوع والسجود عشرا عشرا قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريجه لم اجد له اصلا الا في حديث رواه ابو داؤد والنسائي عن سعيد بن جبير قال سمعت انس بن مالك يقول ما صليت بعد رسول الله وراء احد اشبه بصلوته من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال سعيد فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده كذلك ١٢ مولوى محمد عبد الحي سلمه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴ ٢٣٥ قوله والتشهد آه اعلم ان الصحابة اختلفوا في التشهد فلعمر تشهد ولعلي تشهد ولعبد الله بن عباس تشهد ولعبد الله بن مسعود تشهد ولعائشة تشهد ولجابر تشهد ولغيرهم ايضا فعلماؤنا اخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود واخذ الشافعي تشهد عبد الله بن عباس وتشهده ما ذكر في الكتاب الا انه قال في آخره واشهد ان محمدا رسوله بدون عبده ١٢ ن ٢٣٦ قوله السلام عليك حكاية للسلام الذي رده الله تعالى على نبيه ليلة المعراج لما اثنى على الله تعالى بثلاثة اشياء ١٢ ع ٢٣٧ قوله اخذ ليكون حاضرا فلا يفوته شيء ١٢ عبد ٢٣٨ قوله واقله الاستحباب اي الظاهر منه الوجوب ولولا قطعنا عنه لقلنا ان لا اقل من استحباب فيكون اولى ١٢ عبد ش ٢٣٩ قوله وزيادة الواو فيصير كل كلام ثناء على حدة لان المعطوف غير المعطوف عليه وبغير الواو يصير الكل ثناء واحدا بجعله صفة للبعض الا ترى ان من قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارتان ولو قال والله الرحمن لا افعل كذا ففعل لزمه كفارة واحدة ١٢ ن ع ٢٤٠ روى الطبراني مرفوعا لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام وحين يقوم على المروة وحين يقف عشية عرفة وحين يرمي جمرة العقبة والكلام في هذا البحث طويل من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق ثبوت كل من الامرين من رسول الله الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم نسخ افعال كانت مباحة في الصلوة فلا يبعد ان يكون ايضا شمول النسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك وكذا بافضلية الرواة كما قاله ابو حنيفة للاوزاعي في القصة المشهورة ١٢ فتح القدير ملخصا

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴۹ قولہ لما علم انه التشهد فلما روی ابن مسعود کنا نقول قبل ان یفرض علینا التشهد السلام علی الله السلام علی جبرئیل
و میکائیل حتی قال النبی صلی الله علیه و علی آله وسلم قولوا التحیات لله الخ الی ان قال فی آخره اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتک
اطلق اسم الفرض علی التشهد و قال له قل و الامر للوجوب و علق التمام به فلا یتم بدونه و اما الصلوة علی النبی صلی الله علیه و علی آله وسلم
فلقوله تعالی صلوا علیه و سلموا تسلیما و الامر للوجوب و لا وجوب خارج الصلوة فکان فیها و لنا علی عدم فرضیة التشهد حدیث ابن مسعود
فانه علق التمام باحد الامرین و جعلنا علی ان التمام یتعلق بالقعدة فانه لو ترکها لم یجز فلا یتعلق بالثانی لم یتحقق التخییر فان موجب التخییر بین شیئین
الاتیان باحدهما و کذلک علی عدم فرضیة الصلوة علیه لانه علق باحدهما من علق بثالث و هو الصلوة فقد خالف النص و اجیب عن استدلاله بالحدیث ان معنی
الفرض التقدیر ای قبل ان یقدر التشهد و الامر مقدر علی سبیل التعلیم فلا یفید الفرضیة فانه لم یقدرها فی بعض الکلمات فان الفرض
عندهم خمس کلمات و قد اجبنا عن قوله علق التمام الخ آنفا و عن الآیة بانا لا نسلم انه لا وجوب خارج الصلوة فانها واجبة فیه امام مرة واحدة کما ذکره
الکرخی او کلما ذکر النبی صلی الله علیه و علی آله وسلم کما اختاره الطحاوی فیکفینا مؤنة الامر لان الوجوب یقتضیه الامر و قد حصل فانه لا یدل
علی کونها فی الصلوة البتة ۱۲ ع ۵۲۰ قوله فقد تمت صلوتک الخ فات التمسک بالحدیث علی ما ذهب الیه الامام ابو حنیفة من ان الخروج بصنعه
فرض و ان معناه قاربت التمام مشکل الا ان یقال الحدیث یوجب تمام الصلوة بالقعدة غیر انه ترک موجبه فی زیادة الخروج بفعله بدلالة النص
و الاجماع علی ما یجیء بیانه و لا دلیل علی زیادة الصلوة و التشهد فبقی فی حقهما عاملا بموجبه ۱۲ د ۵۲۱ قوله هو التقدیر فان قلت قوله علینا یابی ارادة
التقدیر اجیب بانه لتضمین معنی الایجاب ای قبل ان یقدر التشهد لازما علینا ۱۲ د ۵۲۲ قوله بما یشبه آه مثل ان یقول اللهم اغفر لی و لوالدی
و مثل قوله اغفر لامی ۱۲ ع ۵۲۳ قوله و الادعیة یجوز بالنصب عطفا علی الفاظ و یجوز بالجر عطفا علی القرآن ۱۲ ع ۵۲۴ قوله الماثورة هی
المرویة عن رسول الله صلی الله علیه و علی آله وسلم ۱۲ ع ۵۲۵ قوله لما روینا قلت کانه یشیر الی الحدیث المتقدم عن ابن مسعود علمنی
رسول الله صلی الله علیه و علی آله وسلم التشهد فی وسط الصلوة و آخرها فاذا کان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد و اذا کان
آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء و قد قدمنا ان هذا الحدیث عند احمد و قد قدمنا فی تشهد ابن مسعود ثم لیتخیر من الدعاء اعجبه فیدعو به و فی
روایة ثم تخیر من المسئلة ما شاء و لیس فی هذا دلیل المصنف علی ما ذکره خصوصا عند البخاری ثم لیتخیر بعد من الکلام ما شاء ذکره فی الدعوات
و الاستیذان ۱۲ ت ۵۲۶ قوله قال له آه ان کان هذا من تتمة حدیث ابن مسعود فیکون اراد بحدیث ابن مسعود تشهد ابن مسعود و ان کان کلاما مستأنفا
منقطعا من حدیث ابن مسعود فیکون اراد بحدیث ابن مسعود قوله علمنی رسول الله صلی الله علیه و علی آله وسلم التشهد فی وسط الصلوة
الخ و اراد بالآخر حدیث التشهد و هذا یترجح بانهما حدیثان لکن الاول اظهر ۱۲ ت ۵۲۷ قوله ثم اختر آه قلت بل الحدیثان حجة للشافعی فی اباحة الدعاء
بکلام الناس نحو اللهم زوجنی امرأة حسناء و اعطنی بستانا انیقا و لکن المانعون یحملون ذلک علی الدعاء الماثور و لو استدل صاحب الکتاب
بحدیث ان صلاتنا لا یصلح فیها شیء من کلام الناس لکان اصوب ۱۲ ت ۵۲۸ قوله اطیبها آه لعل التانیث باعتبار ما یشتمله الجنس
یعنی الکثرة ۱۲ عبد ۵۲۹ قوله تحرزا عن الفساد ای فساد الجزء الملاقی بکلام الناس لا جمیع الصلوة بالاتفاق لان حقیقة الکلام بعد
التشهد لا تفسد الصلوة فکیف ما یشبهه و هذا عندهما ظاهر و کذا عند ابی حنیفة لان کلام الناس صنع من المصلی فتتم به صلوته فکان
بالدعاء الذی یشبه کلام الناس خارجا من الصلوة لا مفسدا لها ۱۲ ع ۵۳۰ قوله عن الفساد الظاهر انه اراد بالفساد ههنا هو الخروج
لا علی الوجه المسنون او اراد به نفس الخروج عنها و السنة فی الدعاء ان یاتی بها فی حال الصلوة لانها حال المناجات و الدعاء ساعتئذ
اسرع الی القبول فلا یاتی بالدعاء علی وجه یخرجه عن الصلوة ۱۲ د ۵۳۱ قوله و ما لا یستحیل آه فسر ما یشبه کلام الناس و ما لا یشبه فقال و ما لا یستحیل
آه ۱۲ ع ۵۳۲ قوله و ما یستحیل آه لقائل ان یقول بین التفسیرین بین ما تقدم من قوله و دعا بما یشبه الفاظ القرآن الخ منافاة لانه لو قال اللهم اغفر لاخی
ینبغی ان لا یجوز نظرا الی الاول و قد نقل عن ابی بکر محمد بن الفضل و ان یجوز بالنظر الی الوجه الثانی و یمکن ان یجاب عنه بان ذلک لیس
اختیار المصنف و لیس المراد ان یکون الفاظ القرآن عین الفاظ الدعاء فلا یمتنع نحو اللهم اغفر لاخی ۱۲ ع ۵۳۳ قوله من قبیل الاول و
منهم من یقول لا باس به لان الرازق هو الله تعالی ۱۲ ع ۵۳۴ قوله یقال آه الرزق ما سیق الی العباد او ما ساقه الله تعالی الی العباد و فی
الشافی لا یصح اسناده الی الامیر ۱۲ عبد ۵۳۵ قوله عن یساره آه و قال مالک یسلم تسلیمة واحدة تلقاء وجهه کذا روت عائشة رضی الله
عنها ۱۲ د ۵۳۶ قوله لما روی الخ و هذا اولی من روایة عائشة لان ابن مسعود کان یلی رسول الله صلی الله علیه و علی آله وسلم
بخلاف النساء ۱۲ کافی ۵۳۷ قوله ان النبی آه و علی هذا الوجه قول جمهور العلماء و کبار الصحابة مثل عمر و علی و ابن مسعود رضی الله عنهم اجمعین

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٥٣٠ ص قولہ اخرجہ ابو حنیفۃ وابوداؤد فی سننہ والبیہقی والخطیب وغیرہم وجاء فی بعض الروایات ثم قال ابن مسعود اذا قلت ہذا الخ فیعلم منہ انہ موقوف علیہ وان روایۃ ابی داؤد مدرجۃ وقد حکم کثیر من المحدثین کالحافظ زین الدین العراقی وابن الہمام وقبلہ الحافظ البدر العینی فانہ رجح وصلہ فی شرح الکتاب بوجوہ وایاما کان فالمقصود حاصل لان الموقوف فی مالا یدرک بالرای فی حکم المرفوع ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ص قولہ اقول یردہ ما ورد فی السنن ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یدعو فیما بین السجدتین اللہم اغفر لی وارزقنی الحدیث ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٣١ قولہ ای لیست آہ ظاہر الحدیث یدل علی انہ لا قراءۃ فی صلوۃ النہار وہو قول ابن عباس ولکنا المعرفنا وجوب القراءۃ فیہا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا صلوۃ الا بقراءۃ وبما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یسمع الآیۃ والآیتین احیانا فی الظہر وانہ یضطرب لحیتہ فی صلوۃ الظہر والعصر حملناہ علی انہ لیس فیہا قراءۃ مسموعۃ ۱۲ ہ قولہ بخلاف ذلک سہو قاس علی الجمعۃ والعیدین ۱۲ عبد ٥٣٢ قولہ والحجۃ علیہ وبناہ اورد علیہ بانہ لیس بحدیث انما ہو من کلام الحسن البصری ذکرہ فی الفائق للزمخشری ولئن سلم فہو عام خص منہ الجمعۃ والعید فیجوز تخصیصہ بالقیاس علی الجمعۃ واجیب بان اصحابنا ملاؤا کتبہم بہ ونقلوا ان ابن عباس یفسرہ بعدم القراءۃ کما تقدم ولیسوا من اہل الاہواء والبدع ولولا ثبت عندہم اسنادہ لما فعلوا ذلک وعن الثانی بان الجمعۃ والعیدین لیست بمخصوصۃ لان الجمعۃ فرضت بالمدینۃ وکانت الغلبۃ للمسلمین فجہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیہا بالقراءۃ فکان نسخا لا تخصیصا والنسخ بالقیاس لا یجوز وبہ عرف حکم الجمعۃ والعیدین ۱۲ ع ٥٣٣ قولہ لورود النقل المستفیض قلت استدل البیہقی بما رواہ الجماعۃ الا البخاری ۱۲ ت ٥٣٣ قولہ بالجہر فانہ روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم جہر فیہما ۱۲ د ٥٣٣ قولہ یخافت قلت فیہ اشارۃ الی ان المخافتۃ بالنہار علی المنفرد المفترض والمتنفل واجبۃ ۱۲ د ٥٣٣ قولہ ومن فاتتہ الخ لیس فی بعض النسخ قولہ ومن فاتتہ الخ الی قولہ ومن قرء آہ والصواب ذکرہا لان ذلک من اصل مسائل الجامع الصغیر حیث قال فخر الاسلام فی الجامع الصغیر ہذہ المسئلۃ مسئلۃ الکتاب والمصنف التزم ذکر مسائل الجامع الصغیر ۱۲ ن ٥٣٣ قولہ بعد طلوع الشمس قید بہ لانہ لو صلاہا قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لا یستحب الجہر بالقراءۃ لما فیہ من اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی صلوۃ الفجر صلوۃ العشاء کذا قال صاحب الفوائد وفیہ انہ منقوض بما اذا قضی العشاء بالجماعۃ فی وقت العشاء فانہ یجہر فیہما مع ان فیہ اشتباہ الامر علی الناس انہ یصلی الوقتیۃ او الفائتۃ فالوجہ ان یقال وعلیہ یلیبیز ان المعتبر فی حکم الجہر والمخافتۃ حالۃ الاداء لا حالۃ القضاء وحالۃ اداء العشاء حالۃ الجہر لانہا من صلوۃ اللیل وبعد طلوع الشمس حالۃ المخافتۃ ومع ذلک یجہر فیہما اعتبارا بحالۃ الاداء بخلاف قبل طلوع الشمس فانہ ایضا حالۃ الجہر ۱۲ د ٥٣٣ قولہ ہو الصحیح قلت ہو مخالف لما ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی وفخر الاسلام وقاضی خان والامام التمرتاشی والامام المحبوبی فی شروحہم للجامع الصغیر ۱۲ ن ٥٣٣ قولہ اما بالجماعۃ الخ تقریرہ ان الجہر اما ان یکون واجبا او جائزا وسبب الاول الجماعۃ والفرض ہہنا عدمہا وسبب الثانی الوقت والفرض عدمہ فتعین الاخفاء ۱۲ ع ٥٣٤ قولہ او بالوقت ونوقض بان السبب لیس بمنحصر فی ذلک لم لا یجوز ان یکون موافقۃ القضاء للاداء سببا ایضا للجواز فی حق المنفرد ویمکن ان یجاب عنہ بان ما ذکرہ المصنف من سببیۃ تابت بالاجماع وقد انتفی کل منہما فینتفی الحکم واما موافقۃ القضاء للاداء فلیس کونہ سببا بالاجماع ولا نص یدل علیہما ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٣٤ قولہ ادنی آہ اعلم ان القراءۃ فی الحضر فی الصلوۃ علی اقسام قسم یدخل بہ الجواز وقسم یخرج بہ عن حد الکراہۃ وقسم یدخل بہ فی الاستحباب اما الاول لو قرء آیۃ قصیرۃ ولم یقرء بفاتحۃ الکتاب جاز فی قول ابی حنیفۃ ویکرہ وعندہما لا یجوز وان قرء الفاتحۃ ومعہا سورۃ قصیرۃ او ثلاث آیات قصارا او آیۃ طویلۃ جاز من غیر کراہۃ والمستحب من القرآن فی الفجر اربعون آیۃ سوی فاتحۃ الکتاب فی الرکعتین کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان سرح ۱۲ ن ٥٣٤ قولہ آیۃ فرع علی قول ابی حنیفۃ اذا قرء آیۃ قصیرۃ ہی کلمات او کلمتان نحو قولہ تعالی فقتل کیف قدر ثم نظر وما اشبہ ذلک یجوز بلا خلاف بین المشائخ واما اذا قرء آیۃ قصیرۃ ہی کلمۃ واحدۃ نحو قولہ تعالی مدہامتان او آیۃ قصیرۃ ہی حرف واحد نحو ق ص ن فان ہذہ آیات عند بعض القراء اختلف المشائخ فیہ ۱۲ ن ٥٣٤ قولہ آیۃ طویلۃ الخ یشیر الی ان یکون آیۃ تامۃ فلو کان نصف الآیۃ مقدار ثلث آیات قصار جاز ۱۲ عبید

حواشي متعلقة صفحه ٤٧ سهو قوله لانه يسمى قارئا به وشرنبلالية فانه لو قرء ثلث آيات يلزم ان يقال انه قادر على ١٢ عبد ٧ قوله
لا تشبه قراءة ما دون الآية الحاصل ان الشارع لما لم يجعل في حكم القراءة حيث جوز قراءة للحائض والنفساء لم يكن قرآنا من وجه
١٢ عبد ٨ قوله ولو آه حاصل هذا الكلام يرجع الى اصل مذكور في اصول الفقه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف
عنده وعندهما المجاز المتعارف اولى ١٢ ان ٩ قوله من غير فصل وههنا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر
واما حكما فلانها يحرم على الحائض والجنب ١٢ ع ١٠ قوله الا ان آه جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن مطلقة
من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لان الاطلاق يتناولهما تناولا واحدا ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك بالآية ١٢ ع
١١ قوله خارج لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وان كان قرآنا حقيقة لكنه ليس
بقرآن حكما ١٢ ع ١٢ قوله ليست لان الشارع اعتبرها قرآنا ولهذا لم يجز قراءته على الحائض والنفساء ١٢ عبد ١٣ قوله في معناه والضمير
راجع الى ما دون الآية اي ليست الآية في معنى ما دون الآية ١٢ ان ١٤ قوله في السفر آه اما ذكره متصلا بهذا البحث لانه شريك لصاحبه
في قلة القراءة ١٢ عبد ١٥ قوله لما روي آه قلت رواه ابو داود في فضائل القرآن والنسائي في الاستعاذة ١٢ ت ١٦ قوله ولان
للسفر آه الحاصل انه لما نقص من الاصل شيئ كان الاولى ان ينقص من وصفه ١٢ عبد ١٧ قوله باربعين آه يعني يقرء اربعين آية في
مجموع الركعتين على وجه القسمة بان يقرء في الاولى بعشرين آية وفي الثانية بعشرين مثلا ولم يرد انه يقرء في كل ركعة باربعين نص عليه في المحيط والله سبحانه
وتعالى اعلم ١٢ ملا الهداد رح

تتمه حواشي متعلقة صفحه ٤٧ سهو ٣٢ قوله المؤتم وعند اهل المدينة منهم مالك يقرء في صلوة الظهر والعصر ولا يقرء في صلوة الجهر ١٢ ن
٣٤ قوله خلف الامام انما قيد به لان المؤتم اذا صار صلوة امامه تماما كان له حكم المنفرد ١٢ عبد ٣٥ قوله خلافا للشافعي فانه يقول يجب
عليه قراءتها في صلوة ما اسره وفي الركعات التي لا جهر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه ١٢ ع ٣٦ قوله لان القراءة اي قراءة الفاتحة لو جعل لبيان
على اصل القراءة لم يحتج الى التقدير ١٢ عبد ٣٧ قوله ركن من الاركان فلا يسقط بسبب الاقتداء عند الاختيار كالركوع والسجود بخلاف
ما اذا ادرك الامام في الركوع لان تلك الحالة حالة الضرورة وبسبب الضرورة قد يسقط بعض الاركان الا ترى ان القيام بعد التكبير ركن وقد
سقط ههنا للضرورة كذا في المبسوط ١٢ ان ٣٨ قوله ولنا قوله آه يدل على نيابة قراءة الامام عن قراءة المقتدي وهذا لا يدل على منع المقتدي
عن القراءة والمدعي هو منعه عنها واجيب بان اثبات الولاية للمقتدي يوجب حجره عنها لان ثبوت الولاية على الغير دليل على عجزه
عنه والمقتدي غير عاجز عن القراءة حسا فيجعل عاجزا حكما ١٢ د ٣٩ قوله له قراءة اي يقع قراءته من قراءته ١٢ عبد ٤٠ قوله وعليه
اجماع الصحابة قد يقال لو كان فيه اجماع لما كان الشافعي اعرف به ١٢ د ٤١ قوله هو ركن مشترك آه جواب عن قوله القراءة ركن آه تقريره انا سلمنا انه ركن
مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الخ ١٢ ع ٤٢ قوله الانصات والاستماع هذا مشكل لانه لا معنى للاشتراك الا ان يكون
كل واحد من فعل الامام والمقتدي واخلا في كلي واحد كركوع الامام وركوع المقتدي وسجود الامام وسجود المقتدي
وقراءة الامام وانصات المقتدي لا يشتركان في كلي واحد بل كل منهما جزئي لكلي آخر اللهم الا على سبيل التسامح كانه جعل الانصات
الذي هو سبب التدبر في المقروء كالقراءة مشتركان في اسم القراءة اعم من ان يكون قراءة حكما او حقيقة ١٢ د ع اخرجه عبد الرزاق
في مصنفه عن قوله في الظهر بطوال المفصل بن في جامع الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة بالصبح روي عن عمر انه
كتب الى ابي موسى ان اقرء في الظهر باوساط المفصل ١٢ ف ٣ سماه اجماعا باعتبار الاكثر وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفرا من الصحابة ١٢ عيني رح

حواشي متعلقة صفحه ٤٩ سهو ١ قوله لان القراءة لا بد منها الخ اي القراءة ضرورية واما العلم بجميع المصالح والمفاسد فمما لا يحتاج
اليه في اداء الصلوة فانه يجوز ان يؤدي الصلوة بالطريق الفاضلة ولم يعلم بالمفاسد وانما الاحتياج الى العلم بالجميع اذا نابت نائبة
وهي نادرة ١٢ عبد ٢ اذا نابت نائبة اي اذا عرض عارض معنه ليمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض ١٢ ع ٣ قوله
لكن واحد فان قلت ذلك الركن الواحد هو القراءة فيكون التقدير القراءة يحتاج اليها للقراءة ولا معنى له اجيب بان المراد
بالقراءة علم القراءة ١٢ د ٤ قوله لسائر الاركان فمن حيث ان الاول متعلق بواحد والثاني متعلق بالكل رجح الثاني ١٢ عبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۹۳ ۲۸ قوله ثم اقدمهم آہ فان قلت هذا الحديث لا يصلح دليلا على تقديم الاعلم لانه لكونه مخالفا له بظاهره يقتضي تقديم القارئ فانه نص
بل هو يدل على تقديم الاقرأ كما هو المروي عن ابي يوسف رح لا على تقديم الاعلم ولكن قيل الاقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اعلم قلنا المدعى تقديم الاعلم
بالسنة اي افقههم في دين الله واقرأهم وان كان اعلمهم باحكام الكتاب فلا يلزم منه ان يكون اعلم بالسنة حتى يكون افقه بالدين فلا يصلح دليلا على قوله فان تساووا
فاقرأهم كما هو بظاهره لا ولالة النص على تقديم الاقرأ عند تساويهم في علم السنة اجيب بانه يجاب بان يكون دليلا على تقديم الاعلم بالدين بان يقال النص بعبارته انه
كان يدل على تقديم الاقرأ فهو يدل على تقديم الافضل فالافضل والاصلح فالاصلح فالاقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان افضل لانه ما ينفي شرعة الاسلام وكان القارئ
بين الصحابة يعرف بصفوة لونه ونحو جسمه وكثرة بكائه يبكي اذا ضحك الناس ويحزن قلبه اذا فرحوا ويصوم اذا افطروا من هذه صفته فهو افضل فكان احق بالامامة واما في زماننا
فلا نعلم من هذا القرأة وكان الاعلم احوج من الاقرأ في زماننا وجاز ان يقال دليلا على قوله فان تساووا ابان يقال ظاهر النص يوجب تقديم الاقرأ على الكل ولكنا تركنا
ظاهره في تقديم الاعلم بدلالته ١٢ د ۲۹ قوله كانوا يتلقونه آہ على ما روي عن عمر انه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة ١٢ د ۳۰ قوله فان تساووا فاقدمهم
هذا ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم هجرة لكن جعلنا مكان الهجرة الورع لان الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي
مكان تلك الهجرة لان اقدمهم هجرة يكون اعلمهم بالسنة لانهم كانوا يهاجرون لتعلم الاحكام فعند ذلك يزداد الورع ١٢ ان ۳۱ قوله فاورعهم الورع اخص من التقوى
لانه ترك المحرمات والشبهات والتقوى هو الاول ١٢ عبد ۳۲ قوله لقوله عليه السلام من صلى آہ ولان المستحب في الخلافة ان يقدم العالم الورع التقي د
لامر الدنيا فلان يستحب في التقدمة في باب الصلوة وهي لامر الدين اولى كذا في المبسوط ١٢ ان ۳۳ قوله فاسنهم لم يذكر ان تساووا في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم
احسنهم ثم اصبحهم وجها ١٢ ع ۳۴ قوله ويكره تقديم العبد فان قلت روى عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوت رهطا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيهم ابو ذر فحضرت الصلوة فقدموني وانا يومئذ عبد ففيه دليل على ان تقديم العبد غير مكروه والا لما قدموه اجيب بانهم قدموه لانه
كان صاحب المنزل وصاحب المنزل احق بالامامة ١٢ د ۳۵ قوله لتقديم العبد وعند الشافعي الحر والعبد اذا استويا في القرأة والعلم والورع لا يرجح الحر عليه ١٢
ع ۳۶ قوله لانه لا يتفرغ للتعلم الدليل غير جار في العبد المتفرغ للعلم فلا يثبت الكلية ١٢ عبد ۳۷ قوله والاعرابي لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا لا
يؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي مهاجرا ١٢ د ۳۸ قوله كل بر وفاجر هو يشتمل الجماعة المذكورة اذ ما من مسلم الا وهو داخل في هذين القسمين ١٢ عبد ۳۹ قوله ولا يطول
المراد من التطويل المنفي الزيادة على مقدار السنة ١٢ عبد ۴۰ قوله وجعل آہ جواب عما يقال اذا كانت امامتهن مكروهة فكيف فعلت عائشة ١٢ عناية ۴۱
روى الطبراني مرفوعا ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم واخرج الحاكم والبيهقي نحوه واما لفظ الحديث المذكور في الكتاب
فلم يوجد بل قال بعض المحدثين انه موضوع وعندي انه ماخوذ من حديث علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وهو حديث مشهور بين اهل السنة وذكره السيوطي في تخريج احاديث
والحافظ العيني في شرح خطبة الكتاب بلا سند لكن ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة انه حديث لم يوجد ١٢ مولوي محمد عبد الحي

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰ ۱ قوله والسنن المطلقة اي الرواتب وصلوة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلوة الكسوف والخسوف
والاستسقاء عندهما ١٢ ف ۲ قوله جوزه آہ والظاهر انهم لا يخصون الحكم بالسنن المطلقة بل يجوزون في النفل الغير الموقت ايضا لانه ادنى من السنة فالتخصيص ليس الا
بحسب الذكر ١٢ عبد ۳ قوله في النفل المطلق يكون معنى الكلام ان منهم من اجرى الخلاف في ذلك ايضا كما كان في السنة المطلقة ويحتمل ان يراد من النفل المطلق مطلق
النفل سواء كان موقتا او غير موقت فمعنى قوله ان الناس لم يبينوا الخلاف المذكور انه مختص بالسنة او يشتمل النفل مطلقا وبعضهم حققوا ان الخلاف لا يختص بالسنة بل
النفل الغير الموقت ايضا وفيه ان المناسب ان يقال بدل قول ابي يوسف ومحمد بين مشائخ بلخ وما وراء النهر ويجوز ان يقال معناه ان الخلاف كما تحقق بين مشائخ بلخ وبخارا
تحقق بين ابي يوسف ومحمد رح في النفل المطلق ١٢ عبد ۴ قوله ولا يبني القوي على الضعيف لان صلوة المقتدي في ضمن صلوة الامام ومندرج فيها ولا تحمل
الاضعف الاقوى ١٢ عبد ۵ قوله المظنون كمن صلى صلوة مثلا وظن انه لم يتم فانه يقوم ويصلي مثلا ركعة او ركعتين وهذه الصلوة نفل فلو اقتدى به في تلك
الحالة جاز صلوته مع انه اقتداء الاقوى بالاضعف ١٢ عبد ۶ قوله المجتهد فيه لانه معذور في وجوب القضاء على الظان عند افساده ما يصلي ١٢ ان ۷
قوله فاعتبر العارض عدما اي جعل الظن عدما في حق المقتدي لانه عارض غير معتد عرض بعدما لم يكن بخلاف الصبا ١٢ ان ۸ قوله ليليني حقه ان يحذف منه الياء
لانه امر غير انهم يروونها مع الياء باثبات الياء وسكونها ووجدناها مثبتة في رسم الكتب فالظاهر انه غلط من بعض الرواة ولعل السبب الاول اشتغال
الياء في الخط على اصل الكلمة فتبعوا الخط انته الرواة فاثبتوا في اللفظ فاما من نصب الياء فالوجه فيه لو ثبتت الرواية ان يقال اللام متعلقة بمحذوف دل عليه اول
الحديث ولم يذكره الراوي اختصارا او فيه تعسف بل ليس بشيء كذا في التيسير وفي الطيبي يروى ليلني بحذف الياء وليليني باشباع الكسرة وبفتح الياء ونون التاكيد اعلم
١٢ و ۹ قوله اولو الاحلام في المفاتيح الاحلام جمع حلم وهو السكون والوقار والنهى جمع نهية بالضم وهي العقل ١٢ د

تتمة حواشي متعلقة صفحه ٥٥ سطر ٣ قوله ان حاذته اى حاذت المرأة الرجل وقصد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شيء منها تفسد صلوته وقال الزيلعي يعتبر المحاذاة بالكعب والساق على الصحيح وفي الهداية اشعار بان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيعتبر قدر اداء ركن ١٢ ح **سطر ٦ قوله** فسدت صلوته الحكم بفساد صلوته دون صلوتها مشكل والحق التفصيل ١٢ د **سطر ٦ قوله** ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت الشروع او لا وسواء كانت في الصلوة او لحقت الشروع وبعده ١٢ **جامع الرموز سطر ٨ قوله** باعتبار الصلاة اشار به الى ان المحاذاة فعل تحقق من الجانبين ١٢ ح

سطر ٩ قوله لما روينا من ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اخروهن من حيث اخرهن الله امر الرجال بالتاخير ولا مكان يجب تاخيرهن فيه في غير الصلوة فتعين ان يكون في الصلوة فان قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية اجيب بانه من المشاهير والية اشار المصنف بقوله وانه من المشاهير ١٢ ع **سطر ١٠ قوله** وانه من المشاهير ولئن سلم انه من الاحاد فنقول فرض الترتيب من فرض الجماعة وهي ما ثبتت الا بالسنة فيثبت بذلك الطريق ايضا وقيل تحقق فرض الصلوة فما لا يثبت الا به كان من الصلوة فلا يثبت فرضيتها به كذا قيل ١٢ د **سطر ١١ قوله** المشتهاة الى شرط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلوة الصبي بالمحاذاة على هذا ١٢ ف **سطر ١٣ قوله** المخاطب به لما انها وان خوطبت بالتاخير لكن انما خوطبت به في ضمن وجود التاخير حتى لو خوطبت بالتاخير نصا ولم تتاخر تفسد صلوتها دون صلوته لتركه الخطاب المنصوص ان **سطر ١٣ قوله** وهذا قلت قد لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها ولا يفيد تاخيره بلا تاخرها وذلك بان حاذته بعد ما شرع الصلوة فان تقدم بخطوة او خطوتين مع كونه مكروها ربما يتعذر بان لا يكون امامه موضع ما يمكنه التخلي كما اذا كان في المحراب او قريبه حائط او كان التقدم عليها ما تقدرها على الامام ففي هذه الصورة لو اخرها بما يمكن من التاخير كالاشارة باليد او بالرجل فلم تتاخر وجب ان تفسد صلوتها لا صلوته كما حكي ذلك عن مشائخ العراق ١٢ د **سطر ١٤ قوله** لا تجوز صلوتها قال شمس الائمة السرخسي وهذا لانا لو صححنا اقتداءها بغير النية قدرت على افساد صلوة الرجل كل امرأة متى شاءت بان تقتدي به فتقف الى جنبه وفيه من الضرر ما لا يخفى وفي الجمعة والعيدين اكثر مشائخنا قالوا لا يصح اقتداؤها به ما لم ينو امامتها ١٢ ان **سطر ١٥ قوله** الا ترى آه تقريره ان الامام يلزمه الترتيب في المقام لبعض وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فان لزوم فساد صلوة المقتدي لما كان من جانب الامام كان لم يصح الاقتداء اى الا بالالتزام والالتزام انما يكون بالنية فكما ان الاقتداء لا يصح الا بالنية لئلا يكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا يصح امامة النساء بدون النية لامامة النساء لئلا يكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا ١٢ ع **سطر ١٧ قوله** فيتوقف على التزامه يرد عليه كما ان المحاذاة من الامام يفسد صلوته فالمحاذاة مع المقتدي ايضا يفسد صلوته وترتيب المقام كما يلزم الامام يلزم المقتدي والالتزام ان وجد من الامام بنية امامتها لم يوجد من المقتدين اصلا فلو كان لزوم مثله متوقفا على الالتزام لم يلزم المقتدي ذلك لعدم الالتزام منه وحيث يلزمه علم انه لا يتوقف على الالتزام الا ان يجعل الاقتداء بالامام التزاما بما التزمه الامام فيجعل التزام الامام نافذا على المقتدي بطريق الولاية كالقراءة والله اعلم بالصواب ١٢ د **سطر ١٧ قوله** اذا اتيت محاذية اى للامام فيشترط نية الامام لصلوة النساء واما اذا وقفت خلف صف فاما ان يكون بجنبها رجل او لا فان كان فالصواب انه اقتداؤها لا يصح الا بنية من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من بجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه سوى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه امامه وان لم يكن بجنبها ففيه روايتان ١٢ ع **سطر ١٩ قوله** روايتان في رواية يشترط لانه احتمل الفساد من جنبها فيتوقف على التزامه ١٢ د

حواشي متعلقة صفحه ١٥ سطر ١ قوله الجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلفت الروايات في ذلك المذكور رواية المبسوط وغيره ورواية شيخ الاسلام ان الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر ١٢ ف **سطر ٣ قوله** فلا يكره والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها ١٢ ع **سطر ٤ قوله** ولا يصلي الطاهر آه الاصل في جنس هذه المسائل ان المقتدي اذا كان اقوى حالا من الامام لا تجوز صلوته وان كان دونه او مثله جاز لان المقتدي اذا قدر على اركان لم يقدر الامام عليها كان المقتدي فيها كالمنفرد قبل فراغ الامام من الصلوة لانعدام جواز بناء القوي على الضعيف والانفراد في موضع الاقتداء قاطع للصلوة ١٢ ان **سطر ٤ قوله** ولا من هو في معنى المستحاضة آه ويجوز اقتداؤها بعد ومثلها اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف ١٢ ف **سطر ٥ قوله** الشيء لا يتضمن ما هو فوقه فان قلت الشيء كما لا يتضمن ما هو فوقه لا يتضمن ما هو مثله ايضا صرح به المصنف في المضاربة حيث قال ولا يضارب المضارب لان الشيء لا يتضمن مثله التساوي في القوة بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فيجب ان لا يصح الاقتداء الا اذا كان صلوة الامام اقوى من صلوة المقتدي وليس كذلك اجيب بانا جوزنا الاقتداء عند التماثل بالاجماع على ان في تضمن المثل روايتين فلنا ان نمنع ١٢ د **سطر ٥ قوله** الامام ضامن وصلوة المقتدي فاذا كان اقوى حالا من صلوة الامام كان لحوق صلوته والشيء انما يتضمن ما هو دونه او مثله لا ما هو فوقه ١٢ ع **سطر ٦ قوله** المعنى تتضمن صلوته صلوة المقتدي لا نعلم يقينا ان معنا ليس ان الضمان في الذمة فان صلوة المقتدي ليست في ذمة الامام ١٢ ع **سطر ٦ قوله** ولا يصلي القارئ آه وذكر في المحيط ان القارئ اذا اقتدى بالامي قال بعضهم لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضاء وقال بعضهم يصير شارعا ثم يفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضاء كما يصح هو الاول ونص عليه محمد في الاصل ١٢ ان **سطر ٧ قوله** ضعف الامي ذكر قاضي خان في فتاواه لا يصح اقتداء الامي بالاخرس لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة وهو فرض والامي ياتي بها ١٢

ن

تتمة حواشي متعلقة صفحه ١٠٥ قوله ويجوز ان يؤم المتيمم الخ قلت اذا اقتدى متوضي بمتيمم فرأى المتوضي ماء دون المتيمم تفسد صلوته وهذا دليل على ان اقتداء
المتوضي بالمتيمم انما يجوز اذا كان المتوضي فاقدا للماء والا فلا ١٢ قوله المتوضئين ذكر في الخلاصة ان اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بلا خلاف
١٢ قوله وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف الخ قلت هذا في الحقيقة بناء على ما ذكر في اصول الفقه فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف التراب خلف عن الماء
وعند محمد التيمم خلف عن الوضوء ١٢ قوله لان الطهارة ضرورية حتى جعل محمد طهارة التيمم ههنا ضرورية وفي مسئلة الرجعة مطلقة فان المعتدة اذا انقطعت دمها
في الحيض الثالثة لاقل من عشرة فتيممت ينقطع حق الرجعة عنده كما اذا اغتسلت وهما جعلاها مطلقة ههنا ضرورية في الرجعة حتى لا ينقطع حق الرجعة عندهما بالتيمم ما لم
تصل وذلك انها مطلقة من حيث انها غير موقتة كطهارة المستحاضة وضرورية من حيث انها لا ترفع الحدث حقيقة حتى اذا وجد الماء يكون محدثا
بالحدث السابق فمحمد اعتبر في المسئلتين بالاحتياط وهما اعتبرا جانب الاطلاق في الامامة لان الشرع اطلق لها اسم الطهارة المطلقة حيث قال يريد ليطهركم ولكنها في
الحقيقة تلويث فعملا بهذه الحقيقة في غير الصلوة فلا ينقطع حق الرجعة ما لم يتأكد بموكد وهو الصلوة لانها مقصودة بالتيمم والشيء يتأكد بما هو مقصود منه ١٢
قوله اصلية لا شك ان حال من اشتمل على الطهارة الاصلية اقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ١٢ ع قوله مانع سراية الحدث فان قيل لم
انه باق كونه غاسلا لان الخف قائم مقام بشرة القدم والحدث يزول اجاب عنه بقوله وما حل الخ ١٢ ع قوله يزيله المسح وما حل ان حل في كل الخف لكن
يزول بالمسح انما المعتبر من المسح فهو نظير الحدث الوارد على البدن الزائل من الاعضاء المخصوصة ١٢ اعبد قوله خلف القاعد اذا كان الامام قاعدا لمرض ونحوه
فاقتدى به من يصلي قائما بركوع وسجود ١٢ ان قوله ونحن تركناه الخ فيكون ثابتا بالاستحسان وهو راجح على القياس ١٢ اعبد قوله بان ما روي
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما مرض في مرضه الذي مات فيه قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لحفصة قولي له ان ابا بكر رجل اذا قام مقامك لا يسمع الناس
نفسه فلو امرت عمر فقالت ذلك مرتين فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتن صواحبات يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي وعباس ورجلاه تخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر حس مجيء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجلس يصلي وابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوته يعني انه يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ١٢ ع قوله قاعدا الخ فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال لا يؤمن احد بعدي جالسا ولم يرو اقتداء الجالس بالجالس لانه
جالس ايضا فكان المراد اقتداء القائم بالجالس اجيب بان معناه لا يقتدي احد بعدي جالسا مع القدرة على القيام ١٢ اد قوله لان القعود [illegible]
[illegible] بالايماء مع القدرة على القعود لا يجوز ١٢ ع قوله لان حال المقتدي اقوى قلت ربما يكون حال المومي اقوى من حال الراكع الساجد وذلك بان
كان المصلي قائما يسجد بعد ما يصلي قاعدا يومي ايماء ١٢ اد قوله وفيه خلاف زفر لان الايماء خلف فيجوز الاقتداء كالمتيمم والمتوضي والماسح والغاسل ١٢ اد قوله بناء
اي بناء امر وجودي لانه عبارة عن متابعة شخص لآخر في افعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلبي فيعتمد بناء الامر الوجودي على المعدوم المحض ١٢ ع قوله شركة وموافقة ولا شركة
ولا موافقة الا عند اتحادهما فصلاة ١٢ ع

حواشي متعلقة صفحه ١٠٦ قوله كذا على هذا الخ اي على هذا الوجه اسم من السجدة ثم سبقه الحدث فان تخلف فيها فسدت صلوته وصلوة القوم عندنا فلما اذا قعد
قدر التشهد ثم احدث فان تخلف فيها فهو على الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه كذا في المبسوط ١٢ ان قوله باب ما لما فرغ عن ذكر احكام الصلوة عن
العوارض المفسدة في الصلوة انفرادا وجماعة لا نهاية الاصل ذكر في هذا الباب ما يعرض لها من العوارض ومنعه من المضي ١٢ ع قوله الفرق اي في احوال بعد الحدث
والافساد الصلوة لان الجزء الذي ادركه من الصلوة فسد وفساد الجزء يستلزم فساد الكل فان الفساد لا يتجزى ١٢ اعبد قوله تخلف تفسير الاستخلاف ههنا بان يأخذ بثوب رجل
يجره الى المحراب ١٢ ان قوله وتوضأ الخ معطوف على قوله انصرف لا على قوله تخلف فان نظير التمكين لا يختص بالامام ١٢ اعبد قوله وبنى مكان الخ
يقول في الابتداء ان يبني ثم رجع وقال لا يبني ١٢ ان قوله استقبل لان الحدث في الصلوة ينافيها لانها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي اللازم
منافي الملزوم والشيء لا يبقى مع المنافي ١٢ ع قوله يفسدها وكل ما يفسدها لا يبقى معه كالحدث العمد فالصلوة لا تبقى مع الانحراف والمشي ١٢ ع قوله فاشبه
الحدث العمد فكما لا يجوز البناء في الحدث العمد لا يجوز في غيره ١٢ اعبد قوله ولنا الخ وهو قول الخلفاء الراشدين ومن غيرهم كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وانس بن مالك وسلمان
الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا ومثله يترك القياس ١٢ ع قوله عليه السلام من قاء الخ فان قلت هذا الحديث معارض بما روي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولما تعارضت الاخبار وجب الرجوع الى القياس وهو يوجب الاستقبال كما بينا اجيب بان التوفيق مقدم
ونحن نوفق بين الحديثين فيحمل الاول على سبق الحدث من غير تعمد والثاني على صورة العمد ١٢ اد قوله المبين الخ ان قيل الامر في قوله فليتوضأ في المنصرف للوجوب فليكن في البناء
كذلك وهو خلاف المطلوب فالجواب ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم ١٢ ع قوله فليضع يده على فمه على وجه يوهم انه قد رعف ١٢ اعبد

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۲ ش۳۸ قوله ليقدم آه علت هذا القدر من الحديث لصح دليلا على قوله استخلف اه على قوله توضأ
وبنى حيث لا يدل على جواز البناء وعدم فساد الصلوة كما هو متنازع بيننا وبينه وانما يدل على وجوب الاستخلاف والخصم لا يخالفنا
فيه الا ان يقال صحة الاستخلاف يدل على بقاء صلوة الامام اذ لو فسدت فسدت صلوة القوم ايضا
على ما حققناه من ان صلوة الامام تتضمن صلوة القوم جوازا وفسادا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامام ضامن فلا يفيد الا الخلاف
ثم يكون دليلا على المجموع وحجة على الخصم ۱۲ د ش۳۹ قوله من لم يسبق بشئ اى يقدم المدرك لا المسبوق ولو قدم المسبوق فاذا اتم صلوته
لزم عليه ان يقدم مدركا حتى تتم صلوة الامام بالتسليم فلزم من تقديم المسبوق تكرار الاستخلاف ۱۲ عبد ش۴۰ قوله والبلوى آه قيل هو
جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد وتقريره ان قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق
لان السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز ان يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحاق اللاحق به كذا فى بعض الشروح وفيه نظر لانه قال والقياس
ان يستقبل وفيه اعتراف بصحة القياس الا انه ترك بالنص فالاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر ان مراده بيان ترك الحاق
العمد بالسابق ۱۲ ع ش۴۱ قوله والاستيناف افضل فان قلت فيه ابطال العمل قلنا نعم لكن للاكمال ۱۲ د ش۴۲ قوله عن شبهة
الخلاف فان قيل كيف يقوله ابو حنيفة والشافعي متاخر عنه قلنا الخلاف يجوز ان يكون من قبله ولئن سلمنا فنقول هذه مسئلة اجتهادية فيها للمتاخرين
ولئن سلمنا فنقول كان للامام فى المسئلة دليل آخر اما هذا الدليل فعند المتاخرين ۱۲ عبد ش۴۳ قوله عاد الى مكانه ليكون كل صلوته
مؤداة فى مكان واحد ۱۲ عبد ش۴۴ قوله الى مكانه فان قيل متى عاد الى مكانه يجب ان يفسد الصلوة لانه مشى فى صلوته بغير حاجة
فان اداء الباقى فى منزله جائز والمشى فى الصلوة من غير حاجة يفسد الصلوة قلنا المشى ان وجد بحسب الحقيقة فلم يوجد بحسب
الحكم ۱۲ ان ش۴۵ قوله يعود الى مكانه ولو صلى فى مكانه فسدت صلوته لان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء من
طريق او نهر او شجر او حائط ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳ ش۲۷ قوله وهو ههنا الزم لان المحدث يجد ماء فى المسجد فيمكنه اتمام الصلوة من غير استخلاف
اما الذى نسى جميع ما يحفظ لا يقدر على الاتمام الا بالتعليم والتذكير ۱۲ ان ش۲۸ قوله مقدار ما تجوز الصلوة وهو آية عنده وثلث
آيات عندهما ۱۲ عبد ش۲۹ قوله لا يجوز اى الاستخلاف ولو فعله فسدت ۱۲ ف ش۳۰ قوله بطلت للقدرة على
الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم فى الصلوة فانصرف فوجد ماء فانه يتوضأ ويبنى لان انتقاض التيمم برؤية
الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء ههنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا
كذا فى النهاية ۱۲ ف ش۳۱ قوله وقد مر من قبل يعنى فى باب التيمم حيث قال وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله
۱۲ ع ش۳۲ قوله فان رآه آه شرع فى بيان المسائل التى تسمى باثنا عشرية وهى مشهورة ۱۲ ع ش۳۳ قوله بعمل يسير بان
كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى عمل كثير تمت لوجود المنافى ۱۲ ف ش۳۳ قوله بعمل يسير انما قيد بذلك لانه لو كان العمل
كثير التحقق القاطع ۱۲ عبد ش۳۴ قوله فتعلم سورة قيل اى تذكر بعد البيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل ينافى
الصلوة فيستم صلوته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع ۱۲ ع ش۳۵ قوله عليه اى عليه او على امامه
وفى الوقت سعة ۱۲ ف ش۳۶ قوله فاستخلف اميا قيل هو على اختيار المصنف واما على اختيار فخر الاسلام فلا فساد فى الاستخلاف
بالاتفاق ۱۲ ع ش۳۷ قوله وهو فى الجمعة قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده اذا صار ظل كل شئ مثليه وعندهما اذا صار
ظل كل شئ مثله اجيب بان هذا على رواية الحسن بن زياد ان بين الظهر والعصر وقتا مهملا فاذا صار ظل كل شئ مثله خرج الوقت عندهم فتمت الصلوة
عندهما وعنده باطلة وهذا يخالفه قول المصنف او دخل وقت العصر وقيل يمكن ان يقعد فى الصلوة بعد ما قعد قدر التشهد الى ان يصير الظل
مثليه فيتحقق الخلاف ۱۲ عنايه ش۳۸ قوله انقطعت على هذا ان سقوطها لا بصنعه فيكون مبطلا لان الخروج من الصلوة بصنعه فرض عنده ۱۲
مج ش۳۹ قوله فانقطع عذره المراد بزواله ان يستوعب الانقطاع وقتا كاملا ۱۲ مجمع الانهر

حواشي متعلقة صفحه ٤٥ ١٤ قوله والاستخلاف ليس بمفسد آه يقول العبد العاصي باقتراف المعاصي ان في هذا المقام لم يتبين [illegible]
حق التدبر فاختلفوا في تحرير المرام فلابد على ان احرر ما ينجلي به المقصود ومعتصما بحبل مالك المعبود فاقول هذا القول متعلق بقول المصنف او احدث الامام القاري
فاستخلف اميا جواب لما يرد عليه تقرير الاعتراض انه لا وجه لبطلان الصلوة فيما اذا استخلف بعد الحدث في الصلوة لان الاستخلاف ليس بمفسد للصلوة اذ يمكن
ان يحصل بالاشارة لا بعمل كثير الا ترى الى انه لو استخلف القاري المحدث القاري لا يفسد الصلوة فكذا ههنا وبوجه آخر تقرير الاعتراض وهو انه لا وجه لبطلان
الصلوة بالاستخلاف لان الاستخلاف ليس بمفسد بعد الحدث ولهذا لو استخلف القاري بعد الحدث لم تفسد الصلوة فكذا اذا استخلف الامي نعم
الاستخلاف مفسد بغير الحدث كما مر من المصنف في مسئلة ظن الحدث وتحرير الجواب انا سلمنا ان الاستخلاف ليس بمفسد ولهذا يجوز اذا استخلف القاري القاري
ولكنا نقول ان الفساد في الصورة المذكورة ليس للاستخلاف حتى يرد ما اورد بل لسبب آخر فاندفع من هذا المقام ما اختاره فخر الاسلام من ان الصلوة
في الصورة المسطورة ليست باطلة بالاجماع كما في البحر الرائق شرح كنز الدقائق والله سبحانه وتعالى عليم الحقائق ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه
١٥ قوله وانما الفساد آه حاصله ان الاستخلاف ليس بمفسدة نعم يثبت بالاستخلاف حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة وهو
مفسد فظهر ان الفعل ليس بمفسد وما لزم منه مفسد ١٢ عبد ١٦ قوله حكم شرعي آه يشكل بما اذا استخلف امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال
ونساء حيث يفسد صلوته وصلوة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح للخلافة فيفسد صلوته وصلوة القوم كذا في الكافي فلو لم يكن استخلاف من لا يصلح
للامامة مفسدا بل كان الفساد بعدم صلاحية الامامة وجب ان لا يفسد صلوة الامام في هذه المسئلة بالاستخلاف بل تفسد صلوة من لا يصلح المرأة
للامامة وهم الرجال خاصة كما هو مذهب زفر رح كذا قال الشيخ الجونفوري رح قلت معنى عبارة الشارح ان الاستخلاف بنفسه ليس بمفسد اذ
قد يحصل بالاشارة او يقال انه ليس بمفسد في حالة الحدث لانه لعذر كما مر في تقرير الايراد او يقال انه ليس بمفسد لانه منعة منهية متممة مكملة وانما
الفساد ههنا لضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ولا يدعي الشارح ان الفساد في كل موضع بهذه الضرورة حتى يشكل بالمسئلة المذكورة
في الكافي والله هو الكافي ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ١٧ قوله بعد ما صلى ركعة لو قال المصنف بعد ما ركع لكان اشمل لتناوله ما بعد
تمام ركعة او ركعتين او ثلاث ركعات وما اذا ركع ولم يتم الركعة والمقصود اثبات المسبوقية وانما قلنا بعد ما ركع اذ لو كان قبل الفراغ من الركوع
لم يكن مسبوقا ١٢ عبد ١٨ قوله اجزاه قد يقال يجب ان لا يجوز لورود الامر بتقديم المدرك في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليقدم
من لم يسبق بشيء الا ان يحمل على الاستحباب بدلالة ان تقديم المسبوق جائز بالاجماع ١٢ د ١٩ قوله لوجود المشاركة في التحريمة وصحة
الاستخلاف بالمشاركة في التحريمة ١٢ ان ٢٠ قوله مدركا هو من ادرك الركوع الاول مع الامام فان لم يكن المدرك فيتعين المسبوق فان كان
المسبوقون يتعددون فهل يتساوى التقديم منهم او يتقدم من يكون اسبق ما وجدنا الرواية فيه لكن الاقرب تقديم السابق لانه اشد
اشتراكا بالامام ١٢ عبد ٢١ قوله لانه اقدر آه افاد التعليل ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام
وح فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم المسبوق مدركا للسلام كذلك لا خير ان ١٢ ف ٢٢ قوله على اتمام صلوة
وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله ١٢ ان ٢٣ قوله من حيث
انتهى اليه الامام ولو اتفقوا او استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلوتهم ١٢ ف ٢٤
قوله ثم يقدم مدركا يسلم بهم آه يعني اذا انتهى الى وقت السلام تأخر وقدم رجلا من المدركين ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء الركعة عليه
فيستعين بمن يقدر عليه او اوان اتمامه بعد سلام الامام ثم يقوم هو فيقضي ما بقي عليه من صلوته وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم شيء ١٢
ن ٢٥ قوله وصلوة القوم تامة لانه لم يبق عليهم الا الفناء ولو ضحكوا بانفسهم في هذه الحالة كانت صلوتهم تامة وضحك الامام في
حقهم لا يكون اكثر تاثيرا من ضحكهم ١٢ ان ٢٦ قوله بعد تمام اركانها فيوجد ما يفسد الجزء الاخيرة من غير استناده الى اول الصلوة
١٢ د ٢٧ قوله ان لم يفرغ تفسد لان الامام الاول مقتد بالثاني فلما ان المفسد وقع في اثناء صلوته وقع في اثناء صلوة الامام
الاول ايضا فيفسد صلوته ١٢ عبد ٢٨ قوله هو الاصح احتراز عن رواية ابي حفص ان صلوته تامة لانه مدرك اول صلوته فيكون
كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ١٢ ع ٢٩ قوله الامام الاول لفظ الاول ههنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة
امام ثان اذ ليس فيها استخلاف ١٢ ف ٣٠ قوله وقعد قدر التشهد انما قيد به لان القهقهة والحدث العمد اذا وجدا
قبله فسدت صلوة الجميع بالاتفاق ١٢ ع ٣١ قوله الذي لم يدرك اول صلوته قيد لفساد صلوة المسبوق لان صلوة
المدرك لا يفسد بالاتفاق وفي صلوة اللاحق روايتان ١٢ ع

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵۴ **۳۲ قوله** وان تكلم آه حاصل المسئلة امام ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا افسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عندنا كلا ١٢ **ف ۳۳ قوله** ان القهقهة مفسدة آلخ لانها كالحدث فى ازالة شرط الصلوة وهو الطهارة ١٢ **ع ۳۴ قوله** لانه منه المراد من المنهى ما يكون مستحقا بالتحريمة بصفة الانفصال كالخروج واما الحدث العمد والقهقهة فليسا من موجبات التحريمة بل هما من محظوراتها بخلاف السلام والخروج فانهما من موجبات التحريمة اما السلام فلقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتحليلها التسليم واما الخروج فلقوله تعالى شانه فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض ١٢ **ن ۳۵ قوله** والكلام فى معناه يعنى من حيث ان السلام كلام مع القوم يمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب ١٢ **ع ۳۶ قوله** فى حرمة الصلوة امرنى وقت بقى فيه ما حرم فى الصلوة ١٢ **عبد ۳۷ قوله** ولا يعيده وفى بعض النسخ ويعيده من الاعادة وحاصل العبارتين واحد لكن المناسب بهذه النسخة ترك لفظ الباء ١٢ **عبد ۳۸ قوله** مع الحدث لا تحقق لان المنتقل اليه جزء من الصلوة واداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد ١٢ **ع ۳۹ قوله** فلا بد من الاعادة والقياس ان ينتقض بالحدث جميع ما ادى لكنا تركناه بالاثر الوارد فى البناء فيبقى انتقاض الركن الذى سبقه الحدث فيه على القياس ١٢ **ع ۴۰ قوله** دام المقدم على الركوع اى مكث قدر ركوع ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵ **۱ قوله** باب ما يفسد آه هذا الباب لبيان نوع من العوارض التى تعرض فى الصلوة ايضا فكان من جنس الباب المتقدم من حيث العوارض الا ان بناء الاول فى العوارض التى لا اختيار فيه للمصلى فكانت هى سماوية وبناء هذا الباب فى العوارض التى للمصلى فيها اختيار فكانت مكتسبة وقدم الاول على هذا الباب لما ان السماوية اعرق فى العارضية كما فى الوافى ١٢ **ن ۲ قوله** او ساهيا آه السهو ذهاب الصورة من القوة المدركة والنسيان ذهابها من القوة الحافظة حتى يحتاج الى كسب جديد والخطاء انما يقال اذا كانت الصورة باقية لكن اردت ان تتكلم بشئ فتكلمت بشئ آخر بلا التفات وقصد اليه والمراد من السهو ههنا معنى يشتمل الاقسام الثلثة بقرينة المقابلة بكلام الشافعى كما ان النسيان فى عبارة الشافعى شامل لمعناه الحقيقى والسهو العرفى ١٢ **عبد ۳ قوله** ومفزعه اى ملجأه يقال فلان مفزعهم اى ملجأهم يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ١٢ **ن ۴ قوله** الحديث اذ المراد رفع الحكم لوجودهما حسا وسمى الحكم يشتمل الدنيوى من الصحة والفساد والاخروى فيتناولهما جميعا ١٢ د **۵ قوله** المعروف قلت يشير الى قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع عن امتى الخطاء والنسيان وهذا لا يوجد بهذا اللفظ وان كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه الا بهذا اللفظ واقرب ما وجدناه بلفظ رفع الله عن هذه الامة ثلثا رواه ابن عدى فى الكامل ١٢ **ت ۶ قوله** ان صلاتنا آلخ قلت رواه مسلم فى صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينما انا اصلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل امياه ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رأيتهم يصمتوننى لكنى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبابى هو وامى ما رأيت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث بطوله للبيهقى انما هى ١٢ **ت ۷ قوله** هذه اى الصلوة المؤداة وليس المراد منه الصلوة المعينة ١٢ **عبد ۸ قوله** لا يصلح آه جعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة من حقها فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام ١٢ **ع ۹ قوله** شئ من كلام الناس آه فان قيل لو كان يفسد لامر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفى وهو باطل سلمنا ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يامره بالاعادة كمسلم لم يهاجر ١٢ **ع ۱۰ قوله** محمول على رفع الاثم تقريره ان حكم الآخرة وهو الاثم مراد بالاجماع فلا يكون الدنيا مرادا والا لزم عموم المشترك او المقتضى وكلاهما باطل على ما عرف فى موضعه ١٢ **ع ۱۱ قوله** بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعى على السلام ساهيا ١٢ **ف ۱۲ قوله** لانه من الاذكار آه القياس فى السلام ان يكون مفسدا وان كان ناسيا ولكن استحسنا فيه بمعنى لا يوجد ذلك فى الكلام وهو ان السلام من جنس اذكار الصلوة فان فى التشهد تسليم على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب بعد القصد فاذا كان ناسيا شبهناه بالاذكار واذا كان عامدا شبهناه بالكلام فاما الكلام فهو ليس من جنس اذكار الصلوة فكان منافيا للصلوة على كل حال ١٢ **ن ۱۳ قوله** فان ان فيها صوت الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول آه والتاوه ان يقول اوه ١٢ **ع ۱۴ قوله** فارتفع بكاؤه فيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد ١٢ مج

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۵ ﴿۵۸﴾ قوله فارتفع بكاؤه اما خروج الدمع بلا صوت او صوت بلا حصول حرف فغير مفسد ۱۲ النهر الفائق

شرح كنز الدقائق ﴿۵۹﴾ قوله فان كان من ذكر الجنة والنار سواء كان متذكرا او ذكر بغيره ۱۲ عبد ﴿۶۰﴾ قوله لم يقطعها انما افترق من ذكر الجنة والنار

وبين الوجع والمصيبة لما ان الانين من ذكر الجنة والنار تعريض لسؤال الجنة والنار ولو صرح به فقال اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار لم يضره فكذا ذلك مهما

واذا كان من وجع ومصيبة فهو تعريض باظهار الوجع لو صرح به فقال اعينوني وادركوني فاني مصاب فسدت صلوته فكذلك ههنا ۱۲ ان ﴿۶۱﴾ قوله قطعها الا المريض لا يملك

نفسه من انين وتاوه لانه كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل به الاربعة حروف للضرورة ۱۲ الدر المختار ﴿۶۲﴾ قوله وقيل الاصل عنده آه

وهو الاقل في كلام العرب ثلثة احرف لاحتياجه الى حرف يبتدء به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد لا يطلق عليه اسم الكلام

والحرفان اذا كانت احدهما من الزوائد كذلك لانه نظرا الى الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام الكل ۱۲ ع

﴿۶۳﴾ قوله مجموعها بمعنى ان كل زائد لا بد ان يكون منها لا على عكسه ۱۲ ع ﴿۶۴﴾ قوله في قوله اليوم تنساه وعلى هذا فقوله آه من الزوائد فلا يفسد او يفسد لانه

من حرفين فيه زائد على حرف لا تنظر الى الاصل ۱۲ ع ﴿۶۵﴾ قوله في حروف كلها زوائد قال في النهاية فانك ان قلت انتم اليوم سألتمونيها هذا مبتدء وخبر وفعل وفاعل

ومفعول به كلها من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يرد عليه فان كلامه في الحرفين لا في الزوائد عليهما فان في الزوائد عليهما قوله كقولهما وتابعه

الشارحون واقول قول المص في حروف كلها زوائد يجوز ان يكون المراد به الجمع فيه التثنية وح يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء

وافهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون من كلام الناس من غيره فيكون مفسدا ۱۲ ع ﴿۶۶﴾ قوله ينبغي ان يفسد عندهما

انما لم يجزم الجواب لثبوت الاختلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله لتحسين الصوت عند الفقيه اسمعيل الزاهد يفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة فهو تبع

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۶ ﴿۱﴾ قوله يفسد صلاة الفاتح آه اطلاقه هذا على خلاف ما ذكر في المحيط في قول عامة المشائخ ۱۲ ان ﴿۲﴾ قوله تفسد صلوة الامام آه والصحيح انه

لا تفسد صلوة المقتدي ولا صلوة الامام لما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرء في صلوة سورة المؤمنين الى آخر الحديث ۱۲ د ﴿۳﴾ قوله الى ان يجهم الاعجاز ان يسمعا الآية او سكت ۱۲

عبد ﴿۴﴾ قوله فاجاز انه اطلق الاول ولم يفصل لان الرواية اختلفت فيه في بعضها اعتبر الاستحباب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة ۱۲ ان ﴿۵﴾ قوله فلو اجاب بلا اله الا الله بان قال في

مقابلة من قال امع الله اله آخر ۱۲ عبد ﴿۶﴾ قوله ثنا بصيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمته ۱۲ ع ﴿۷﴾ قوله فلا يتغير بعزيمته كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلوة مع انه قصد معنى ليس من عمل

ف ﴿۸﴾ قوله وهو يحتمله انما قال ذلك لانه لو لم يحتمل لم يفسد ۱۲ عبد ﴿۹﴾ قوله فيجعل جوابا اذ المشترك يجوز تعيين احد مدلوليه ۱۲ ع ﴿۱۰﴾ قوله كالتشميت هو متفق عليه لاشتماله على كاف الخطاب ۱۲

عبد ﴿۱۱﴾ قوله والاسترجاع اي ان قال انا لله وانا اليه راجعون ۱۲ عبد ﴿۱۲﴾ قوله في الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعني ابا يوسف وافقهما في ان الاسترجاع يفسد الفرق له ان الاسترجاع

لاظهار المصيبة وما شرعت الصلوة لاجله والتهليل للتوحيد ولتعظيم الصلوة شرعت له ۱۲ ع ﴿۱۳﴾ قوله ثم افتتح العصر او التطوع اي نوى بالقلب مع التكبير بلا رفع اليد انما قيدنا النية بالقلب لو تكلم

بها لكان التكلم مخرجا وانما قيدنا بلا رفع اليد اذ لو رفع اليد لكان مخرجا لانه عمل كثير ۱۲ عبد ﴿۱۴﴾ قوله العصر او التطوع آه فانه كان صاحب ترتيب كان شارعا في التطوع عندهما خلافا لمحمد رح ولم يكن بان سقطت

للضيق او الكثرة صح شروعه في العصر ۱۲ در المختار ﴿۱۵﴾ قوله فلغت نيته حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى ركعا بعدما نوى على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد

في الثالثة بطلت صلوته ۱۲ ان ﴿۱۶﴾ قوله اذا قرء الامام آه قال في النهاية قيد الامام اتفاقي انتهى فيعلم ان قراءة المقتدي من المصحف ايضا مفسد ولا يخفى ان في الفتح تلاوة وان كانت ضمنية

فيفسد صلوة المؤتم لو فتح الامام من المصحف اذا فسد صلوته فلا جرم يفسد صلوة الامام لو لقنه وهذا صريح الجواب في المسئلة الواقعة في زماننا المذكورة والله اعلم بالصواب ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه

﴿۱۷﴾ قوله قالا هي تامة واحتجا بما روي من حديث ذكوان انه كان يؤم عائشة في رمضان وكان يقرء من المصحف ۱۲ ان ﴿۱۸﴾ قوله انضاف الى عبادة اي ضمت الى عبادة وهي النظر في

المصحف لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعطوا اعينكم من العبادة حظها قيل وما حظها من العبادة قال النظر في المصحف ۱۲ ع ﴿۱۹﴾ قوله لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب وقد نهينا عن التشبه بهم فيما منه

بد كما يكره للانسان ان يصلي ساد لا ثوبه لانه صنيع اهل الكتاب ولكنا منه بد قلت ولقولنا فيما لنا منه بد خرج الجواب عما قال الشافعي بانه لو كره هذا الصنيع لانه صنيع اهل الكتاب لكان يجب ان يكره ان

كان يصلي وهو يقرء عن ظهر القلب لان منهم من يصلي هكذا وكذلك نتصدق كما يتصدقون ونشرب كما يشربون ونأكل كما يأكلون ۱۲ ان ﴿۲۰﴾ قوله لابي حنيفة آه ولم يفرق في الكتاب بين مقدار

القراءة وقد اختلف فيه فقيل اذا قرء مقدار آية تامة فسدت لان ما دون الآية غير معتبرة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عنده سواء في الافساد وعندهما في عدمه

لذا اطلق في الكتاب ۱۲ ع ﴿۲۱﴾ قوله عمل كثير فيه انه لا يحتاج الى تقليب الاوراق والحمل ولو حمل وقلب الاوراق وقرء فالكلام فيه هو مفسد اتفاقا انما الكلام فيما اذا نظر

الى المصحف ثم قرء وانه عمل قليل ۱۲ د ﴿۲۲﴾ قوله من غيره قد مر في المسائل الاثنا عشرية انه لو تعلم امي سورة بعد ما قعد قدر التشهد يفسد صلوته عند ابي حنيفة فلو كان

التلقن منافيا للصلوة لتمت الصلوة لوجود الصنع منه وحيث لا تتم علم انه ليس منافيا لها وذلك بان سمع رجلا يقرء فاخذ منه والنظر في المصحف ثم الاخذ منه كالسماع

من الغير ثم الاخذ منه وعن هذا قيل ان المراد بالتعلم في المسائل الاثنا عشرية التذكر دون التلقن ۱۲ د

حواشی متعلقہ صفحہ ۵ [illegible] قولہ لم یکن [illegible] فی سجدتہ [illegible] [illegible]

[illegible] اذا کانت الارض صلبة لا یمکنہ الغرز [illegible] قد روی [illegible] [illegible]

لم یکن معہ شیء [illegible] خطا قال لا یخط خطا ولا یخط الیس [illegible] کذا روی عن محمد [illegible] رواہ ابو عصمة [illegible] [illegible]

[illegible] قولہ فاذا [illegible] قالت [illegible] ابی داود [illegible] مجاہد عن ابی الوداک [illegible] [illegible]

کما فعل روی ابن [illegible] قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصلی فی حجرة ام سلمة [illegible] [illegible]

فقال بیدہ [illegible] فمضت [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم [illegible] ف [illegible] قولہ [illegible] [illegible]

[illegible] وہو فی الصلوٰة فلیسبح ف [illegible] قولہ قیل وہذا فی حق الرجال واما فی حق النساء [illegible] [illegible]

[illegible] ع [illegible] قولہ فصل [illegible] ع [illegible] قولہ [illegible] [illegible]

فانہ حرام بالاجماع ۱۲ د [illegible] قولہ [illegible] العبث [illegible] الذی فیہ [illegible] [illegible]

صحیح ولا نزاع فی الاصطلاح ولما کان العبث بالثوب والجسد اکثر وقوعا قدمہ ۱۲ ع [illegible] قولہ [illegible] [illegible]

مشتمل علی ما بعدہ کذا فی النہایة ورد علیہ فی العنایة بان العبث بالثوب والجسد [illegible] یکون ما بعدہ من جزئیاتہ ۱۲ [illegible] [illegible] ذکر

منہا العبث فی الصلوٰة [illegible] قال الرفث فی الصیام والضحک بالمقابر ۱۲ ف [illegible] قولہ [illegible] [illegible]

سجودہ مرة او مرتین [illegible] د [illegible] قولہ لا یفرقع الفرقعة تنقیض الاصابع [illegible] [illegible]

عن احمد بن حنبل فی ما اذا مر جنی بین یدی المصلی ہل یقطع صلاتہ [illegible] [illegible]

الاحمر [illegible] الاسود شیطان والروایة الثانیة لا یقطع کذا فی آکام المرجان فی احکام الجان للقاضی [illegible] [illegible]

والسلام لا یقطع الصلوٰة شیء [illegible] حکم القطع فان النکرة تحت النفی [illegible] علیہ الصلوٰة والسلام [illegible] [illegible]

لیقطع علی الصلوٰة الحدیث فمعنی القطع فیہ اذہاب الکمال الذی [illegible] محمد عبد الحی [illegible] [illegible]

المجرمون واما معناہ فرواہ ابو نعیم فی حلیة الاولیاء وغیرہ ۱۲ [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۸ [illegible] قولہ فان اکل آہ اما اذا کان بین اسنانہ شیء [illegible] [illegible]

بعضہم ہذا اذا کان ما بین اسنانہ قلیلا اسم [illegible] فاما اذا کان اکثر منہا تفسد صلوٰتہ [illegible] [illegible]

والصوم کذا فی فتاوی قاضیخان ۱۲ ان [illegible] قولہ فسدت صلوٰتہ نفلا کانت او فرضا [illegible] [illegible] عن احمد ۱۲

ع [illegible] قولہ وحالة الصلوٰة آہ جواب عما یقال [illegible] ان یکون النسیان عفوا کما فی الصوم ۱۲ ع [illegible] قولہ [illegible] ناسیا کالاکل فی الصوم

ناسیا ۱۲ ف [illegible] قولہ قام الامام آہ المراد بالمقام المذکور مکان لا قدام ۱۲ ع [illegible] قولہ [illegible] [illegible]

السجود ۱۲ د [illegible] قولہ ویکرہ ان یقوم فی الطاق [illegible] المذکور فی الکتاب [illegible] [illegible]

علی من [illegible] یمینہ ویسارہ وعلی ہذا اذا کان [illegible] الطاق [illegible] [illegible]

بالمکان الباء داخلة علی المختص علی نحو خصصت فلانا بالذکر ۱۲ د [illegible] قولہ بخلاف [illegible] [illegible]

روایة واحدة فی طہارة مکان السجود روایتان ۱۲ ف [illegible] قولہ وحدہ احتراز عن ما اذا کان معہ بعضہم [illegible] [illegible]

فی الکتاب مقدار ارتفاع الدکان وذکر الطحاوی انہ مقدر بقامة الرجل [illegible] عن ابی یوسف [illegible] وقیل مقدر [illegible] [illegible]

الاعتماد وہذا اذا لم یکن لعذر واما اذا کان کما فی الجمعة فلا ۱۲ ع [illegible] قولہ الی ظہر آہ [illegible] ان یصلی الی وجہ غیرہ [illegible] [illegible]

فعلاہما بالدرة وقال للمصلی تستقبل الصورة فی صلاتک وقال للقاعد تستقبل المصلی بوجہہ ۱۲ ان [illegible] قولہ [illegible] [illegible]

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نہی ان یصلی الرجل وعندہم قوم یتحدثون او نائمون [illegible] [illegible]

صوت من النائمین فیفضحکہ فی صلوٰتہ ۱۲ ع [illegible] قولہ کان یستتر آہ روی ابن ابی شیبة عن نافع قال کان ابن عمر اذا لم یجد سبیلا [illegible] [illegible]

سادل ظہرک ۱۲ ف

[illegible] ١٥ قوله مصحف معلق الخ انما ورد المسئلة بهذا الان من اهل العلم من كره ذلك ففعلوا [illegible] فان [illegible]
[illegible] يليق التعبير في مقام الاستهلال وقياسه قول ابن عمر رضي الله عنهما وراى استقبال المصحف فان فيه تشبيها باهل الكتاب فانهم كانوا يفعلون
[illegible] رحمه الله تعالى الا انه قال لا يفعلون ذلك عبادة لكنهم يقرؤون في صلاتهم وذلك مكروه واما [illegible] الحرب لكن [illegible]
[illegible] ١٦ قوله وباعتباره آه قدم الحمول [illegible] ف ١٧ قوله فيه [illegible] في المذهب [illegible]
[illegible] ف ١٨ قوله التطوع اي [illegible] وفي حق الكراهة بين ان [illegible]
[illegible] وعتاب الاكثر الصلوة لكن يكره [illegible] قيله [illegible] الى لفظ الله [illegible]
[illegible] من قوم مصيبة الا كان اشد من [illegible] يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ... ومن [illegible] ش

حواشي متعلقة صفحه ٩ ٢٠ قوله وعن ابي يوسف ومحمد رح الخ في هذا اللفظ اشارة الى ان خلافهما في غير ظاهر الرواية حيث ذكره بعن ان الخ
قوله انه لا باس بذلك آه قيل كلام المصنف يدل على ان الخلاف بينهم في الفرائض والنوافل جميعا وقيل الخلاف في المكتوبة ١٢ ع ٢١ قوله قبل التشهد آه اي الصلوة
وفي الصلوة للتسبيح فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بالغمز رؤس الاصابع ١٢ ع ٢٢ قوله فصل لما فرغ من بيان الكراهة في الصلوة شرع في بيان الكراهة في غير الصلوة ١٢ عناية
٢٣ قوله استقبال القبلة آه لما كره استقبال القبلة بالفرج يكره للمرأة ان يمسك ولدها نحوها للبول وهذا كله اذا كان قرب القبلة ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم
وجد في نفسه لا باس به لكن ان امكنه الانحراف ينحرف ١٢ ان ٢٤ قوله في الخلاء المراد بالحديث التغوط والبول بقصر المغتسل ومنه الحديث الا لا يختلي خلاها ١٢ ان ٢٥ قوله نهى عن ذلك الخ ذكره
الائمة الستة في كتبهم في باب الطهارة ١٢ ت ٢٦ قوله يكره في رواية الخ وبعضهم قالوا اذا كان في يده ساقطا على الارض فلا باس به واما اذا كان افعادها ينبغي ان يكره ١٢
ان ٢٥ قوله غير موازاة اي آه بخلاف المستقبل لانه في جهة موازية لها ان كان يكره ... منه ما ان كان نسي ١٢ ع ٢٦ قوله الحكم المسجد لان حكم المسجد في السقف والجوار
جميعا ١٢ ان ٢٧ ويكره اتخاذ المصير في البيت كما يكره الدخول فيها والجلوس لان فيه ترويج الحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا يقبل شهادة بائعه وناسجه ولا جر المصور ١٢

حواشي متعلقة صفحه ٢٠ ٢٢ قوله في كل ركعة القائل ان يقول القراءة في الاوليين قراءة من الاخريين في الرباعي والثلاثي الوتر وجب ثلاثي عند ابي حنيفة رح
كالمغرب فيجب ان يجب القراءة في الاوليين عنهما في الاخير لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم القراءة في الاوليين قراءة في الاخريين وجوابه ان الاختلاف في كونها سنة
اورث شبهة النفلية ١٢ د ٢٣ قوله لان الحالة قد تختلف لقائل ان يقول الاقوال دون الافعال لانها المقصودة بالذات والاقوال زينة الافعال حتى يجب الصلوة
على العاجز عن الاقوال القادر على الافعال دون العكس وجوابه انه ثبت بفعل الشارع ١٢ د ٢٥ قوله في الفجر قال ابو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عنده وفي غيره ان
حدثت حادثة وان لم تحدث فغير قول لان ١٢ ع ٢٦ قوله شهرا وانما قنت في هذا الشهر يدعو على ناس من المشركين ١٢ ف

حواشي متعلقة صفحه ٢١ ٢٧ واربع قبل العشاء آه يجب حمل قول المصنف انه على ما دعا اليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير ايجاب وهو اعم من السنة والمندوب
وبهذا لا يعد منها اربع قبل العصر وقبل العشاء وذلك مستحب السنة راتبة ١٢ ف ٢٨ قوله والاصل فيه آه اي في كون الصلوة سنة لا في كون المذكورات سنة لان الدليل
لا يدل عليها ١٢ عبد ٢٨ قوله غيرانه آه بيان لما لم يذكر في حديث المثابرة فان المذكور في الكتاب زائد على ثنتي عشرة ركعة ١٢ ع ٢٩ قوله فلهذا اي لانه لم
يذكر في حديث المثابرة مع انه ليس لها دليل آخر على سنية ١٢ عبد ٣٠ قوله الاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والترمذي عن
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رحم الله امرء صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي ابن ابي طالب ان النبي صلى
الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ١٢ ف ٣١ قوله ذكر الاربع وهو ما عزي الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب ١٢ ف ٣٢ قوله ونوافل
النهار آه لما فرغ من بيان السنن الرواتب شرع في بيان النوافل ١٢ عبد ٣٣ قوله قال ابو حنيفة رح آه احترز عن قول الشافعي رح فانه يقول لا يزيد على اربع ويكره
١٢ ع ٣٤ قوله ان صلى ثماني ركعات آه الاختلاف بينهم في اباحة الثماني بتسليمة ليلا وكراهية الزيادة عليها على هذه الرواية قال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة
على الثماني ايضا وهو غير حد بقول صدر الشهيد نعم تصحيح للواقع ١٢ ف ٣٥ قوله وقالا لا يزيد آه ظاهره انه نص خلافهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك
بل المراد وقالا لا يزيد على ركعتين ليلا من حيث الافضلية ١٢ ف ٣٦ قوله كان يصلي بعد العشاء آه قلت قال شيخنا علاء الدين مقلد لغيره هذا الحديث لم اجده و
هذا من عجب العجاب فقد رواه ابو داود رح ١٢ ت ٣٧ قوله لم يواظب على الاربع فان قلت صلوة الضحى كانت فرضا على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يتم
الاستدلال اجيب بان النفل تبع للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلما كان فرض النهار اربعة فيفعل ايضا اربعا الا ان الضحى اقرب الى الاعتبار لكونه نفلا في حقنا ١٢ ف رح

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶۱ ع۵ القنوت ليس بمشروع عندنا في الفجر الا اذا نزلت نازلة كالطاعون وغيره فان للامام ان يقنت في الفجر كما ذكره الشيخ زين الدين بن نجيم في الاشباه والنظائر وتبعه الحموي في الفجر فقط ام في الصلوات كلها ظاهر عبارات الفقهاء هو الاول وهو الاصح كما بسطه في رد المحتار ثم القنوت في الفجر هو قبل الركوع في الركعة الثانية كالوتر ام بعده اختار الحموي في حاشية الاشباه الاول واختار صاحب رد المحتار الثاني وهو الاصح عندي لموافقته الاخبار انتهى

واللّٰه اعلم بالصواب ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۲ ۱۳۵ قولہ ثم افسد الاخريين آه بقي احتمال آخر لم ينبه وهو ان يفسد الاوليين فانه يقضي الاربع عند ابي يوسف وعندهما يقضي ركعتين ۱۲ عبيد ع۵ قولہ اعتبار الشروع في النذر وذلك لان نية الاربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما اذا نذر فان نية الاربع قارنت سبب الوجوب النذر ۱۲ ع ۱۳۶ قولہ ولهما ان الشروع ملزم آه يعني ان الشروع ملزم ما شرع فيه وهو الركعة الاولى وما لا يصح شروعه الا به وهو الركعة الثانية فما لم يشرع فيه لانه المفروض ولا ما توقف صحة الشفع الاول عليه فلا يكون موجبا بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون موجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا ان النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع في الشفع الثاني لان المفروض انه لم يشرع فيه ۱۲ عنايه

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۴ ۱۳۸ قولہ وان صلى ركعة آه هذا القيد اتفاقي لانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ايضا ۱۲ ع ۱۳۹ قولہ من غير عذر آه قلت خوف الانقطاع عن القافلة عذر حتى جوزنا به الايماء راكبا اجيب بانه عذر عند ما فعل الركوع والسجود للايماء فعلا مالزمه ۱۲ د ۱۴۰ قولہ فصل لما ذكر باب النوافل اتبعه بفصل القراءة والتراويح زيادة تعلقها به ۱۲ ل

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۵ ۱۴۹ قولہ يقطع على راس الركعتين واليه مال السرخسي والبقالي والاسبيجابي وقيل يتم واليه اشار في الاصل وحكي عن السعدي كنت افتي بانه يتم سنة الظهر والجمعة اربعا لخلاف التطوع حتى وجدت في النوادر رواية عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان صلى ركعة يضاف اليها اخرى ويسلم فرجعت عن ذلك ذكره القهستاني رح ۱۲ ان ۱۵۰ قولہ فلا يتم التفضيل آه [illegible] ۱۲ ان ۱۵۱ قولہ [illegible] ما قدمناه من اختيار شمس الائمة السرخسي من عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها ههنا مفوت لاستدراك مصلحته ۱۲ ف ۱۵۲ سئلت سنة الست والثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة عمن صلى التراويح ثمان ركعات اقتداء بما روى ابن حبان وغيره ان النبي صلى اللّٰه عليه وعلى آله وسلم انما صلى في الليالي الثلث في رمضان باحدى عشرة ركعة مع الوتر ثلث ركعة هل يكون تاركا للسنة فاجبت بجواب بما حصله ان جمهور الاصوليين يعرفون السنة بما واظب عليه الرسول فحسب فعلى هذا التعريف يكون السنة هو ذلك القدر المذكور وما زاد عليه يكون مستحبا وعليه مشى ابن الهمام في فتح القدير ومحققوهم يعرفونها بما واظب عليه الرسول او خلفاؤه واليه يشير عبارات الفقهاء في مواضع شتى وهو المستفاد من حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين اخرجه ابو داود وابن ماجة فان كلمة عليكم تدل على اللزوم وكذا عطف سنة الخلفاء على سنتي واليه اشار بعض اعيان الدهلي في كتابه ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء فما في فتح القدير انه عليه الصلوة والسلام ندب الى سنة الخلفاء بهذا اللفظ لا يخلو عن شيء فعلى هذا التعريف يكون السنة المؤكدة هو عشرون ركعة لثبوت مواظبة الخلفاء الثلثة عليها وان لم يثبت مواظبة الرسول عليها فمؤدي ثمان ركعات يكون تاركا للسنة المؤكدة وورد في رواية ابن ابي شيبة والبيهقي ان النبي صلى اللّٰه عليه وسلم صلى عشرين ركعة لكنه حديث ضعيف عند المحدثين وللتفصيل موضع آخر ۱۲

مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۶ ۱۵۳ قولہ المنزل قال ابو جعفر الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت ۱۲ ف ۱۵۴ قولہ هو المروي لفظ ابي داود ورد صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة ۱۲ ات ۱۵۵ قولہ لانه يبقى نفلا مطلقا لان السنة ما ادى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وعلى آله وسلم لم يؤده الا قبل صلوة الفجر اقول قد اختلف في ان ما فات من السنة عن وقتها يبقى سنة ام يكون نفلا ومن ههنا قيل ان الاختلاف في قضاء اربع ركعات سنة الظهر قبل الركعتين بعد الظهر او بعده مبني على هذا الاختلاف فمن قال انه يبقى سنة يقول بقضائها قبل الركعتين لانه الركعتان واربع ركعات سواء في السنية والفائتة اعلى بالتقديم ومن قال انه يكون نفلا يقول انه يقضي بعده لان السنة احق بالتقديم اذا عرفت هذا فاعلم ان دليل المصنف يعني قوله لانه يبقى نفلا آه على ان لا يقضي سنة الفجر بعد الفجر قبل طلوع الشمس لا ينطبق الا عند من يقول بنفلية ما فات من السنة واما من يقول بانها تبقى سنة لا يتم هذا الدليل على الدليل عنده ما اقول ان الاصل في السنن ان لا تقضى الا في الوقت ولا بعده لكن لما ورد ان النبي صلى اللّٰه عليه وعلى آله وسلم قضى الركعات التي قبل الظهر حكمنا بقضائها وما لم يرد قضاء سنة الفجر مستقلا الا قبل الطلوع الشمس من النبي صلى اللّٰه عليه وعلى آله وسلم اقتصرنا على ما [illegible]

[illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٦٦ ١٦ قوله قضاها آه روى مسلم عن ابى حازم عن ابى هريرة قال عرسنا مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس فقال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء ثم توضأ فصلى سجدتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الغداة انتهى ١٢ است ١٧ قوله بالوجوب لان القضاء بسقط الوجوب ١٢ ان ١٨ قوله على الاصل آه قيل فينبغى ان يعتبر خصوصية الجماعة اجيب بان الجماعة وصف غير شرط ١٢ عبد ١٩ قوله اختلاف لان السابق على الزوال العالم لكن وقت الصلوة لانه وقت مهمل حكما كانه وقت الفجر بخلاف ما بعده ١٢ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٧ ١ قوله كما فى الطرف الاول وهو ان يركع مع الامام ويرفع راسه قبله ١٢ ع ٢ قوله باب لما فرغ عن بيان احكام الاداء شرع فى بيان احكام القضاء وهو خلف الاداء اذ الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب لان التسليم مثل الواجب انما يكون عند عجزه عن تسليم نفس الواجب ١٢ ان ٣ قوله من فاتته انما لم يقل من ترك صلوة لان المناسب بحال الانسان على مقتضى الشرع ان لا يترك الصلوة عمدا ١٢ عبد ٤ قوله مستحق بصيغة اسم المفعول من حق اذا ثبت اى ثابت بالوجوب ١٢ عبد ٥ قوله مستحب لا يرد عليه وجوب الترتيب بين الظهر والعصر يوم عرفة فانه لو قدم العصر لم يجز لانه يجب اداء الظهر شرطا فان وقت العصر لا يدخل الا بعد اداء الظهر فى ذلك اليوم خاصة حتى لو كان ناسيا للظهر لم يجز ايضا وهذا لان اوقات الاداء لا يترتب بعضها على بعض ١٢ د ٦ قوله لان كل فرض آه قلنا نحن لا نجعل الفائتة شرط الوقتية اذ الشرط ما يجب تبعا لغيره ويسقط بسقوطه بل نجعل كل من الفائتة والوقتية واجبا بصفة خاصة فالفائتة تجب بصفة التقديم على الوقتية يعنى انه يلزمه ان يأتى بها بحيث لو اتى بها تقع قبلها والوقتية تجب بصفة التاخر عن الفائتة ١٢ د ٧ قوله فلا يكون آه قياسا على الصيامات والزكوات ١٢ ان ٨ قوله شرطا لغيره وذلك لان شرط الشئ تبع له والاصالة تنافى التبعية والشئ لا يجتمع مع ما ينافيه ١٢ ان ٩ قوله ولنا قوله فان قلت هذا حديث من الآحاد فلا يثبت به الترتيب ايضا اجيب بالمنع فانه خبر مشهور ولئن سلم فقد وقع بيانا لمجمل الكتاب يعنى اقيموا الصلوة ١٢ د ١٠ قوله جاز يعنى انما تصح اذا لم يجعل له ذلك كما لو شرع فى النافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ٦٨ ١ قوله لان الكثرة بالدخول فى التكرار فيه كلام وهو ان الكثرة جاز اطلاقها على ما هو اكثر فما دونه فما وجب الدخول فى حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء بالآثار وقد ثبت ان عليا اغمى عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر اغمى عليه يوما وليلة فقضاها وعبد الله بن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضها فدل على ان التكرار معتبر ١٢ ع ٢ قوله القديمة آه تفسير القديمة رجل ترك صلوة شهر فسقا ثم ندم على ما صنع واشتغل باداء الصلوات فى مواقيتها فالفوائت قديمة وقيل ان يقضى تلك الفوائت ترك صلوة ثم صلى صلوة اخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة فهى الحديثة ١٢ ان ٣ قوله الكثرة الفوائت لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس باولى من الاشتغال بتلك الفوائت والاشتغال بالكل تفويت الوقتية عن وقتها كذا فى المحيط ١٢ ان ٤ قوله وقيل لا تجوز والفتوى على الاول كما فى الكافى ١٢ ف ٥ قوله لو قضى بعض الفوائت آه صورته ان ترك الرجل صلوة شهر ثم يقضيها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقى عليه هل تجوز الوقتية ام لم تجز فعن محمد رح فيه روايتان فمال الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر واختاره بعض المشائخ والمصنف ومال الى الجواز ابو حفص الكبير واختاره من المشائخ فخر الاسلام وشمس الائمة وصاحب المحيط وقاضى خان رح وغيرهم قال فى النهاية وعليه الفتوى ووجه ان الترتيب لما سقط فالساقط لا يعود كما نجس دخل الماء الجارى حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا ١٢ ع ٦ قوله عاد الترتيب آه فان قلت لما سقط الترتيب كيف يعود فان الساقط لا يعود قلت هذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وثبوت الحكم عند زوال المانع وذلك لان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج فلما قلت الفوائت لم يبق الحرج فعاد الحكم الذى قبله ١٢ ان ٧ قوله على كل حال اى سواء قدمها على الوقتيات او اخرها ١٢ ان ٨ قوله ان قدمها آه لانه متى ادى صلوة من الوقتيات صارت هى سادسة المتروكات الا انه لما قضى المتروك بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز ١٢ ان ٩ قوله الا العشاء الاخيرة فى الكافى اما العشاء الاخيرة فمحمول على ما اذا كان الرجل جاهلا لانه صلاها فى ظنه جميع ما عليه فصار كالناسى فان كان عالما لم يجز العشاء الاخيرة ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه صلوات هذا كلامه ١٢ د ١٠ قوله فى ظنه اشارة الى انه انما يجوز اذا لم يكن الوقتيات فائتة فى ظنه اما اذا كان يظن عشاءها فى ظنه فلا ١٢ د ١١ قوله وهى مسئلة الترتيب انما ذكرها بالفصل بمسئلة بطلان الوصف ١٢ ف ١٢ قوله لا يبطل اصل الصلوة وذلك لان الفرضية عنده بمنزلة الفصل وانعقاده بانعقاد الجنس فلغا لما فات الفرض عندهما امر عارض ولا يلزم من انتفاء العارض انتفاء المعروض ١٢ عبد ١٣ قوله وعند محمد تبطل فان قلت اذا شرع فى الفرض الرباعى ثم علم على راس الركعتين لم يدخل مع الامام او ادى الظهر فى بيته يوم الجمعة ثم سعى الى الجمعة او لم يتابع الامام تقع المؤدى تطوعا ولا يبطل اصل الصلوة مع بطلان صفة الفرضية اجيب بالتزام ان المعنى ببطلان الصلوة ببطلان الفرضية هو خروجه عن حرمة الصلوة حتى لا ينتقض الطهارة عند القهقهة ١٢ د

تتمه حواشی متعلقه صفحه ٦٨ ١٤٦ **قوله** فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكفر بصوم اذا ايسر في خلال الصوم لا يبطل صومه ١٢ ف ١٤٧ **قوله** فتثبت الكل جائزا وهو قول ابي حنيفة وهو الاستحسان ان الترتيب يسقط بكثرة الفوائت والكثرة تثبت بالكل فيستفاد ثبت بها ما استندت اي ولهذا ثبت سقوط الترتيب الذي هو حكمها الا في تعرف البعض كتعجيل الزكوة ١٢ ان ١٤٨ **قوله** لا جواز له الحال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم للعلة يتاخر عنها فسقوط الترتيب انما يكون في ما يقع من الصلوة بعد الكثرة لا قبلها وهو القياس ١٢ ع

حواشی متعلقه صفحه ٦٩ ١٤٩ **قوله** صرفا بالنصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل صرف السلام الى المعهود ١٢ **ابنايه للعيني شرح** ١٥٠ **قوله** بالصلاة آه في الذخيرة اختلفوا في صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي الدعوات انها في قعدة الصلوة او في قعدة سجدة السهو ذكر ابو جعفر ان ذلك قبله قبل سلام السهو وذكر الكرخي في مختصره انها في قعدة سجدتي السهو لانها هي القعدة الاخيرة واختار فخر الاسلام ما اختاره المصنف ١٢ ب ١٥١ **قوله** هو الصحيح منهم من قال ان في المسئلة اختلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد فعند الشيخين يصلي في القعدة الاولى وعن محمد في القعدة الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه عن الصلوة عندهما فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هي قعدة الختم وعن محمد رح خلافه ١٢ ب ١٥٢ **قوله** ويلزمه السهو آه هذا بيان لما ذكر اول الباب من انه يسجد للسهو ١٢ ب ١٥٣ **قوله** اذا زاد آه تكلم المشائخ في ما يوجب سجود السهو فقيل يجب بستة اشياء بتقديم ركن كتقديم الركوع على الفاتحة او السورة وبتاخير ركن كتاخير السجدة الصلبية وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان او القيام الى الثالثة بتكرار التشهد وبتكرار ركن كركوعين او ثلاث سجدات وتغيير الواجب كالجهر في ما يخافت فيه وعكسه وبترك واجب كالقعدة الاولى وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاخيرة وذكر صدر الاسلام ان سبب الوجوب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا اجمع ما قيل فيه لانه يجمع ما ذكر من مراعاة الترتيب في الافعال والاذكار واجبة وكذا التشهد في القعدة الاولى عنده وعليه المحققون ١٢ ك ١٥٤ **قوله** هو الصحيح ذكره في المحيط والمبسوط والتحفة والبدائع وبه قال مالك واحمد وفي فتاوى المرغيناني عند الكرخي انه سنة ١٢ ب ١٥٥ **قوله** ساهيا لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علق ايجابهما بقوله لكل سهو سجدتان فلو اوجبنا ذلك في العمد لما لزمها الاضافة في السهو وقال الشافعي انها تجب في العمد ايضا ١٢ ب ١٥٦ **قوله** وانما وجبت آه هذا جواب عن ما يقال ينبغي ان لا يجب بالزيادة لانه لا تاخير فيها ولا ترك ١٢ ب ١٥٧ **قوله** او ترك قراءة الفاتحة آه او في الاوليين فان تركها في الاخريين من الفرض لا يجب السهو الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ١٢ ك ١٥٨ **قوله** او القنوت لو تذكره بعد ما سجد فعليه السهو وكذا بعد ما رفع راسه من الركوع وعن [illegible] والاصح لو تذكر في الركوع ففي عوده روايتان ١٢ ب ١٥٩ **قوله** او التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان ولو ترك بعض التشهد يجب السهو ١٢ ب ١٦٠ **قوله** او تكبيرات العيد في التحفة وفي العيد لا يجب السهو بترك الاذكار قال الاسبيجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود الا في اربعة وهي القراءة والتشهد الاخير وتكبيرات العيد والقنوت ١٢ ب ١٦١ **قوله** اي جميع الصلوة يقال قنوت الوتر وتشهد الصلوة وتكبيرات صلوة العيد ١٢ ب ١٦٢ **قوله** وكل ذلك واجب يرد ههنا ايرادان الايراد الاول ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وذكر انه واجب اجاب عنه ناقلا في البناية انه على قول من ذهب الى وجوبه اقول كما في الكفاية اول الباب ان التشهد في القعدة الاولى واجب عنده وعليه المحققون الايراد الثاني ان القعدة الثانية فرض فكيف سماها واجبا واجاب عنه في الدراية والكفاية ان المراد من كل ذلك غير ذلك والتخصيص شائع كما في قوله تعالى في شان بلقيس واوتيت من كل شيء ورده في البناية بانه يناقض ظاهر كلامه وقيل هذا سهو من المؤلف واجاب بعضهم ان القعدة الثانية فرض في اثناء ما سبق وواجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو لا يعيد صلاته فعلم ان تعيينها بالركعة الاخيرة واجب فلا ينافي الايراد الابهذا ١٢ مولوی **محمد عبد الحی** سلمه

حواشی متعلقه صفحه ٧٠ ١٦٣ **قوله** يا منه حكمه كفناء المصر له حكم المصر وكحريم البير له حكم البير وما قرب من العامر له حكم العامر في المنع عن الاحياء كذا في المحيط وعليه قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقتلوا الموتى ١٢ ك ١٦٤ **قوله** للتاخير اي لتاخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار موخرا واجبا عن وقته ١٢ ب ١٦٥ **قوله** لما اذا لم يقيم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد ١٢ ب ١٦٦ **قوله** لانه كالقائم معنى يعني لو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود اليها لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب ١٢ ب ١٦٧ **قوله** لانه ترك الواجب هذا اختلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما عند الشافعي فلان عنده لا تعلق السهو بترك السنة سوى التشهد الاول والقنوت والصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد الاول ١٢ ب ١٦٨ **قوله** القعدة الاخيرة في ذوات الثلاث حتى اذا قام الى الرابعة كالمغرب والوتر وفي ذوات الاثنين حتى قام الى الثالثة كالفجر وفي ذوات الاربع حتى قام الى الخامسة ١٢ ب ١٦٩ **قوله** لاجل الرفض لانه ليس له حكم الصلوة ولذا لا يحنث به في يمينه لا يصلي ١٢ ك ١٧٠ **قوله** الى الخامسة اي الركعة الخامسة التي قام اليها ١٢ ب ١٧١ **قوله** لانه رجع آه اي رجع الى القعود الذي محله قبل القيام الى الخامسة ١٢ ب ١٧٢ **قوله** لانه اخر واجبا لانه واجب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۷۶ ۲۳ قوله خلافاً للشافعی فان عنده يعود الى القعدة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة السهو هذا اذا قام الى الخامسة سهوا فان قام اليها
عامدا او لم يكن قعد قدر التشهد فعلى قول علمائنا ما لم يقيد الخامسة بالسجدة لا يفسد صلوته كما لو قام ساهيا وقال الشافعی كما قام الى الخامسة عامدا فسد صلوته ۱۲ ك ۲۴
قوله لانه استحکم آه والشروع فی النافلة قبل اکمال الفرض مفسد له ۱۲ اب ۲۵ قوله وهذا اى الذی ذکرناه من ان الرکعة بلا سجدة لا تبطل صلوته وان کانت سجدة لا
۱۲ اب ۲۶ قوله وتحولت صلوته اى التی تم فیها الرابعة وقام الى الخامسة ۱۲ اب ۲۷ قوله رکعة سادسة لان النفل شرع شفعا لا وترا للنهی عن النبی صلی الله
علیه وعلی آله وسلم هل یجب علیه سجدة السهو لم یذکره والاصح انه لم یسجد ۱۲ اب ۲۸ قوله لانه مظنون ای لان الذی شرع فیه مظنون لانه قام على انها رابعة وهذا عند
علمائنا الثلثة خلافا لزفر ۱۲ اب ۲۹ قوله لم یصح مع الحدث انما ذکر هذا لان محمدا لما قال ان تمام الشی باخره وهو الرفع قال لا خلاف بیننا فی انه لم یصح
مع الحدث ۱۲ اب ۳۰ قوله فصلوته صحیحة یعنی اذا سبقه الحدث فی السجدة فذهب وتوضأ ثم تذکر انه لم یقعد فی الرابعة یتوضأ ویعود الى القعدة ویبنی على صلاته هذا عند محمد رح خلافا
لابی یوسف فعنده لا یبنی لان صلوته فسدت بوضع الجبهة ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۷ ۱ قوله بخلاف المسافر آه الحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا یجوز الا اذا استلزم تصحیحه نقض ما فوقه ففی مسئلة الکتاب تمتنع البناء لانه نقض
للواجب المذکور وهو سجود السهو ووجب البناء فی المسافر ۱۲ ف ۲ قوله هو الصحیح فذکرنا ان الاختلاف فی اعادة سجدة السهو عند البناء ۱۲ اب ۳ قوله لانه محلل فی نفسه
لقول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم تحلیلها التسلیم ۱۲ اب ۴ قوله فی هذا ای یظهر فائدة الاختلاف المذکور فی هذه المسئلة المذکورة فی المتن ۱۲ اب ۵ قوله
فی القهقهة یعنی ان ضحک الذی سلم وعلیه سجود السهو ینتقض الطهارة عند محمد وزفر رح لانه ضحک فی حرمة الصلوة وعندهما لا ینتقض وکذلک الضحک اقتدی فی هذه الحالة ۱۲ اب ۶
قوله وتغیر الفرض بنیة الاقامة یعنی المسافر اذا نوی الاقامة فی هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر یتغیر فرضه اربعا لو نوی قبل السلام وعندهما لا یتغیر فرضه
سواء سجد للسهو او لا ۱۲ اب ۷ قوله غیر قاطع وهذا الا انه غیر محلل عند محمد رح حتی قصد تحلیلا فقد قصد تغییر المشروع فلغت وعندهما هو محلل على سبیل التوقف فمتی قصد
ان یجعله محللا على الثبات فقد قصد تغییر المشروع ۱۲ ک ۸ قوله فلغت بخلاف نیة الکفر فانها تؤثر ابطال الایمان والعیاذ بالله لان الکفر عمل الباطن محققین ۱۲ ف ۹
قوله فی صلاة قیده بالظرف لانه لو شک بعد العلم الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا یعتبر فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۸ ۱ قوله ان قدرت آه روی البزار فی مسنده والبیهقی فی المعرفة عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم عاد مریضا فرآه یصلی على وسادة
فاخذها فرمی بها فاخذ عودا لیصلی علیه فاخذه ورمی به وقال ان استطعت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسک واجعل سجودک اخفض من رکوعک ۱۲ ف ۲
قوله جاز فی الاصح یکره للمومی ان یرفع عودا او وسادة علیها وفی الینابیع یجوز صلاته ان وجد فیه تحریک رأسه وان لم یوجد لا یجوز ۱۲ اب ۳ قوله مستلقیا على
ظهره ای بعد ان یوضع له وسادة تحت رأسه حتی یکون شبه القاعد لیتمکن من الایماء بالرکوع والسجود اذ حقیقة الاستلقاء یمنع الاصحاء من الایماء فکیف بالمرضی
کذا ذکره بدر الدین ۱۲ ک ۴ قوله وجعل رجلیه الى القبلة قیل ینبغی للمستلقی ان ینصب رکبتیه ان قدر علیه حتی لا یمد رجلیه الى الکعبة ۱۲ ک ۵ قوله یصلی المریض آه
هذا غریب على تقدیر عدم ثبوته لا ینتهض حدیث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وکان مرضه البواسیر وهو یمنع الاستلقاء فوجب الترجیح بالمعنی وهو ان المستلقی یقع
اشارته الى جهة القبلة وبه یتأدی الفرض وما اخرج الدارقطنی یصلی المریض قائما فان لم یستطع فقاعدا فان لم یستطع صلی مستلقیا رجلاه مما یلی القبلة ضعیف بالحسن بن
الحسین العرنی ۱۲ ف ۶ قوله على جنبه هکذا وقع فی کتب کثیر من اصحابنا بالطلاق لفظ الجنب وفی القنیة صرح بالتعمیم فقال على جنبه الایمن او الایسر ۱۲ ابو سعد
بر مختصر وقایه ۷ قوله الا ان الاولی هو الاولی والاولی بفتح الهمزة بمعنی الاحری والاخیر والثانی بضم الهمزة تانیث الاول اشارة الى الاستلقاء على الظهر وفی بعض النسخ
الاولى بالضم یقدم وبه فسره الاکمل ۱۲ اب ۸ قوله وبه یتأدی الصلوة ای بالایماء الذی یدل علیه الاشارة ۱۲ ک ۹ قوله لا یومی بعینه آه وقال زفر یومی
بعینه وقلبه واذا صح یعید وذکر فی المختلفات ان لا یقدر به من الرأس یومی بالحاجبین فان لم یقدر فبالعینین فان عجز فبقلبه وقال الشافعی بعینه وقلبه وقال الحسن
بحاجبیه وقلبه ویعید اذا صح ۱۲ ک ۱۰ قوله لما رویناه من قبل اشارة الى قول النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان قدرت ان تسجد على الارض فاوم برأسک ۱۲ اب
۱۱ قوله ولا قیاس على الرأس جواب عن سوال مقدر تقریره ان یقال الیس هذا من نصب الابدال بالرأی بل بالقیاس لا بالرأی ۱۲ اب ۱۲ قوله
هو الصحیح وقیل لا صح ان عجزه اذا زاد على یوم ولیلة لا یلزمه القضاء وان کان دون ذلک یلزمه کما فی الاغماء والمجنون لان مجرد العقل لا یکفی للخطاب فقد ذکر محمد ان من قطعت یداه
ورجلاه من المرفقین والساقین لا صلوة علیه وهو اختیار شیخ الاسلام وقاضیخان ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۹ ۱ قوله سواء قصد آه انما قید بهذا لان فی بعض الآثار السجدة لمن جلس لها وفیه ایهام ان من لم یجلس لها فلیست علیه سجدة ۱۲ جلپی بر مختصر وقایه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۷۴ **۲۲ قوله** السجدة على من سمعها وعلى من تلاها في المبسوطين والاسرار وشروح الجامع الصغير معزيا هذا الذي رفعه المصنف من اقوال الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وعمر انهم قالوا السجدة آه وقد غمز الاكمل على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لا من الحديث ثم قال ولو لا انه من الحديث لما نقله حديثا قلت كلامه صادق من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غاية ما في الباب ان المصنف قلد غيره والسغناقي فر من التقليد ۱۲ ب **۲۳ قوله** الى خلاف وضع الامامة لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب الامام متبوعا تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا للامامة وايا ما كان يلزم خلاف وضع الامامة ۱۲ ک **۲۴ قوله** او التلاوة اي سجدة الامام وتابعه التالي المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ۱۲ ف **۲۵ قوله** بخلاف الجنب والحائض جواب عما يقال المقتدي في كونه ممنوعا عن القراءة كالجنب والحائض والسجدة تجب على من سمع ههنا فكذا ههنا ۱۲ **۲۶ قوله** لانهما منهيان والنهي حكمه له كالملك بالبيع الفاسد بالقبض فاثر الحجر في تعطيل السبب واثر النهي في حرمة الفعل ۱۲ ب **۲۷ قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها [illegible] ۱۲ ف **۲۸ قوله** وقيل هو قول محمد لا قول الشيخين بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد ۱۲ ف **۲۹ قوله** لانه صار مدركا لها بادراك الركعة هذا اذا ادركه في آخر تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجدها بعد الفراغ لانه لا يصير مدركا لتلك القراءة ولا لما تعلق بتلك القراءة ۱۲ ک

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۵ **۱ قوله** كبر التكبير ليس بواجب كما في الصلوة كذا في المبسوط لابي اليسر البزدوي وفي المحيط وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يكبر عند الانحطاط لان التكبير للانتقال من الركن وعند الانحطاط ههنا لا ينتقل من الركن ۱۲ ک **۲ قوله** ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان صفتها عنده ان يسجد سجدة واحدة فيكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ۱۲ ک **۳ قوله** ثم اكبر قيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر ۱۲ ب **۴ قوله** سبق التحريمة وهي منسوخة لان هذه التكبيرة ليست للتحريمة بل المشابهة هذه السجدة بسجدة الصلوة والتكبير فيها ليس للتحريمة ۱۲ ک **۵ قوله** لانه يشبه الاستنكاف وهو حرام وكفر فيكون مكروها ۱۲ چلپی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۶ **۱ قوله** بالخروج عنها ويعتبر في مفارقة بيوت المصر الجانب الذي يخرج منه لا الجوانب التي بحذاء البلدة ولو كان القرى متصلة بالمصر قصر بالخروج وقيل لا حتى يجاوزها ولو بفرسخ الا ان يكون بينهما انفصال [illegible] وقيل قدر غلوة وقيل قدر ميل وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة قصر وقيل لا حتى يبعد عنه وحد النائي [illegible] الانفصال وقيل لحد فناء المصر وهو ميل وقيل حد الفناء وحد الانفصال وحد النائي واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وهو الاصح ۱۲ ک **۲ قوله** وفيه الاثر وهو ان عليا خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر اربعا ثم نظر الى خص امامه وقال لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ۱۲ ک **۳ قوله** مباحة اللبث يعني ان المسافر ربما يلبث في موضع لشراء امتعة او غير ذلك من مدة معينة ۱۲ ب **۴ قوله** هو مبتان لان مدة الطهر لوجب عبادة ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض فلوجب ما سقط بحكم السفر ۱۲ ب **۵ قوله** والاثر لانه لا دخل للراي فيه فالظاهر ان الصحابي رواه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ۱۲ ب **۶ قوله** في المفازة وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلاثة وان اقام في المفازة على الثلاث جاز ۱۲ ب **۷ قوله** وهو الظاهر احتراز عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلأ والماء واتخذوا المخابز والمعالف ونووا الاقامة صاروا مقيمين ۱۲ ک **۸** فان قلت قد عرف الاصل ليوان النفل بما شاب الفرض على فعله لا يعاقب على تركه وهذا الامر لا يصدق على هاتين الركعتين فان الفقهاء صرحوا بان فاعلها يسمى مسيئا قلت هذه الاساءة ليست بقصر هاتين الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض كما صرح به المصنف فلا يقدح ذلك في كونهما نفلا ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمه **۹** اخرج عبد الرزاق في مصنفه ان عليا لما خرج من البصرة راى خصا فقال لو جاوزنا هذا الخص لصليت ركعتين والخص بيت من قصب ورواه ابن ابي شيبة ۱۲ **تخریج زیلعی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۷ **۱ قوله** فانتقل منه يعني بالكلية حتى لو انتقل بنفسه فاتخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا ۱۲ ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ٧ ه شاہ قولہ ہو توطن غیرہ اعلم ان المشائخ قسموا الاوطان الی ثلثة وطن اصلی وهو البلد الذی تاہل فیه ووطن اقامة وهو الذی
ینوی المسافر فیه الاقامة خمسة عشر یوما ویسمی وطن سفر ایضا ووطن السکنی وهو البلد الذی ینوی المسافر الاقامة فیه اقل من خمسة عشر یوما والمحققون منہم قسموا
الی الوطن الاصلی ووطن الاقامة ولم یعتبروا وطن السکنی هو الصحیح ۱۲ ع شاہ قولہ دون السفر بان یخرج قاصدا مکانا یصل الیه فی مدة السفر لان الشیئ انما یبطل بما یساویه
او فوقه ولیس فوقه شیئ فیبطل بما یساویه ۱۲ ع ه قولہ وطن الاقامة یبطل بمثله صورته خراسانی قدم الکوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الی البصرة ووطن
نفسه علی الاقامة خمسة عشر یوما ثم خرج یرید خراسان ومر بالکوفة فانه یقصر الصلوة ۱۲ ب ه قولہ وهو ممتنع یعنی لو صح ان ینوی فی موضعین یصح ان ینوی
فی مواضع ذلک الی القول بان السفر لا یتحقق لانک اذا جمعت اقامة المسافر فی المراحل ربما یزید ذلک علی خمسة عشر یوما ولیس کذلک ۱۲ ک ه قولہ لو قصد
[illegible] مسافر [illegible] بانه اقامة وتابعوه فسدت صلاتہم لکونه متنفلا فی الاخیرین نبه علی ذلک العلامة الشرنبلالی فی رسالته فی المسائل الاثنی عشرية وذکر
[illegible] فی باب [illegible] عن الظهیرية ۱۲ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ٨ ه قولہ امیر الحجاز هو ما بین نجد وتهامة والتهامة الناحیة الجنوبیة من الحجاز وما وراء ذلک الی مکة تهامة وفی شرح الطحاوی
ان کان الامیر امیر الحجاز او العراق او امیر مکة او الخلیفة معهم مقیمین او مسافرین جاز اقامة الجمعة عندهما وان کان امیر الموسم فان کان مقیما جاز وان کان مسافرا
لم یجز ۱۲ ب ه قولہ او کان الخلیفة مسافرا وانما قید بکونه مسافرا لاحد الامرین اما التنبیه علی انه لو کان مقیما کان بالجواز اولی واما لدفع توهم ان الخلیفة
اذا کان مسافرا لا یقیم الجمعة کما اذا کان امیر الموسم مسافرا وفیه اشارة الی ان الخلیفة والسلطان اذا طاف ولایته کان علیه الجمعة فی کل مصر ۱۲ ع ه
قولہ للتخفیف لا لانتفاء المصرية فان الناس یشتغلون بالمناسک والعید لازم فیها فیحصل الزلزلة واما الجمعة فلیست بلازمة بل انما هی تتفق فی الاحیان ۱۲ ف
ه قولہ او لمن امره السلطان یعنی ان لم یکن السلطان یکون اقامتها لمن امره کالقاضی والامیر والخطباء ۱۲ ب ه قولہ وقد تقع فی غیره ومن نحو اداه من سمع
الی الجامع ومن اداه فی اول الوقت واخره وفی نصیب الخطباء ۱۲ ک ه قولہ اذا مالت الشمس آه یرد انه انما یتم ما ذکر دلیلا اذا اعتبر مفهوم الشرط
وهو ممنوع او [illegible] فیه اجماع وهو ممنوع فی حیز الدعوی لان مالکا یقول ببقائها الی وقت الغروب ویجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر علی خلاف القیاس
لانه سقوط اربع برکعتین فیراعی الخصوصیات التی وردت فی الشرع ۱۲ ف ه قولہ لاختلافهما من حیث الکمیة والکیفیة والشرائط وهذا لان الظهر
اربعة والجمعة رکعتان ویختص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر ویخفی فیه والجمعة یجهر فیها ۱۲ ب ه ظاهر التعلیل وجوب العید بمکة وقد ذکر البیری
فی باب الاضحیة انه لم یر من ادرکه من المشائخ لم یصلوها فیها قال والله اعلم ما السبب فی ذلک انتهی قلت لعل السبب ان من له ولایة اقامة
العید یکون حاجا بمنی ۱۲ رد المحتار حاشیة الدر المختار

حواشی متعلقہ صفحہ ١٠ ه قال الرملی فی حاشیة البحر لم ار نصا صریحا فی حجامة الاذان المسمی فی دیارنا باذان الجوق وذکره الشافعیة بین یدی الخطیب
واختلفوا فی استحبابه وکراهته وصرح فی النهایة فی الاذان الاول عند قول صاحب الهدایة واذا اذن المؤذنون آلخ بانه المتوارث فقضیته دلیل علی انه
غیر مکروه وکذلک نقول فی الاذان بین یدی الخطیب فهی بدعة حسنة انتهی ملخصا اقول وقد ذکر سیدی عبد الغنی المسئلة کذلک اخذا من کلام صاحب النهایة ثم قال
ولا خصوصیة للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج الی الاعلام ۱۲ رد المحتار

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۸۸ سـ قوله هٰهنا امور يجب ذكرها الاول ان الخطبة على المنبر سنة بجري التوارث وما اعتيد في زماننا من ان الامام ينزل في الخطبة الثانية الى درجة سفلى من درجات المنبر ثم يعود بدعة قبيحة شنيعة لا اصل له في الشرع كذا نقله صاحب رد المحتار عن ابن حجر الثاني جرى الرواج في زماننا ان الامام يسلم على القوم حين يرتقي على المنبر وهو امر لا اصل له في الشرع ولم ينقل فعل فرد ما من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ومن ادعى فعليه البيان كذا ذكره علي القاري في شرح المشكوة الثالث قراءة الخطبة بالفارسية يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا الا للعاجز عن العربية كذا في الدر المختار ومنه يعلم حكم قراءة الاشعار الفارسية في الخطبة والاولى ترك ذلك لمخالفته فعل صاحب الشرع الرابع ما يفعله بعض الخطباء في المدينة المنورة من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخطبة الثانية بدعة ينبغي تركه كما ذكره في رد المحتار ويؤيده قول صاحب البدائع من السنة ان يستقبل الناس بوجهه ويستدبر القبلة انتهى الخامس بعض الخطباء يقرؤن في الخطبة الثانية وارض عن عمي نبيك الحمزة والعباس بادخال اللام في الحمزة والعباس مع صرفه وهذا خطاء فاحش السادس ما يفعله المؤذنون في الحرمين من الترضي على الصحابة والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام حين ذكر الخطيب اسمائهم بدعة ومكروه اتفاقا كما بسطه صاحب البحر الرائق السابع يكره الصلوة مطلقا الاقضاء الصبح لصاحب الترتيب من حين صعود الامام على المنبر الى تمام الصلوة فما يفعله العوام من اداء سنة الجمعة في الخطبة الثانية او في الخطبتين او بين الخطبة والصلوة يجب على الخطباء نهيهم عنه الثامن يكره الكلام مطلقا دينيا كان او دنيويا من حين شروع الامام في الخطبة اتفاقا واما قبل الشروع بعد صعوده على المنبر فيكره الكلام الدنيوي اتفاقا واما الكلام الديني كالتسبيح والتهليل فلا يكره عندهما وروى بعض المشايخ عنه انه يكره والاصح انه لا يكره عنده ايضا كما صرح به في النهاية وغيرها فعلى هذا لا يكره اجابة الاذان الثاني ودعاء الوسيلة بعده ما لم يشرع الامام في الخطبة كيف وقد ثبت ذلك من فعل معاوية رضي الله عنه في صحيح البخاري فما في الدر المختار في باب الاذان وينبغي ان لا يجيب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب انتهى خطاء فاحش نبهنا عليه مما ذكرته في شرح شرح الوقاية وان شئت التفصيل فارجع اليه نسأل الله تعالى التوفيق لا تمامه بحرمة النبي وآله ۱۲ **مولوي محمد عبد الحي** سلمه

حواشي متعلقہ صفحہ ۹۰ صـ اقول اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب الاول مذهب الحنفية واليه ذهب علي والنخعي واسحق بن راهويه ويشهد له كثير من الاخبار فاخرج الترمذي وابو نعيم عن ابن عباس قال دخل رسول الله قبر عبد الله ذي البجادين ليلا فاخذه من قبل القبلة والمذهب الثاني مذهب الشافعية واليه ذهب احمد بن حنبل مستدلين بان السل اسهل وشهد له بعض الاخبار ايضا فروى ابن ماجة عن ابي رافع قال سل رسول الله سعدا ورش عليه ماء والثالث مذهب مالك وهو التخيير بين الادخال من جانب القبلة وبين السل والتحقيق في هذا المقام ان مذهبنا ادق نظرا واحسن اثرا لان الاخبار القولية والفعلية في هذا الباب متعارضة وكذا الاخبار الواردة في ادخال رسول الله على ما مر ذكرها فلما تعارضت الاخبار صرنا الى الترجيح فوجدنا ان مذهبنا هو المرجح لما ذكرنا من ان جانب القبلة معظم وما ذكره الشافعية من ان السل اسهل فجوابه ان اعتبار الامر الشرعي اولى من اعتبار السهولة وما ذهب اليه مالك من التخيير فان اراد به اباحة كلا الامرين فخارج عن محل النزاع لان النزاع انما هو في الاستحباب ولا خلاف لاحد في جواز كلا الامرين وان اراد به التخيير في الاستحباب فغير مقبول لما ذكرنا هذا ما حضر عندي في ترجيح مذهب الحنفية من المذاهب الثلثة وقال العيني في شرح الهداية احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب من وجوه الى آخره قلت العجب منه انه مع جلالة قدره واستنكافه عن تبعية شراح الهداية الذين مضوا قبله قد تبعهم في هذا المقام ولم ينظر ما في هذه الوجوه من السخافة اما الوجه الاول فلثبوت السل عن رسول الله صلعم في رواية ابن ماجة واما الثاني فلان باب الاحتمال وسيع ويجب سده فان الخصم يقول السل هو السنة والاخذ من جانب القبلة انما كان في ما كان للضرورة واما الثالث فلان رسول الله صلعم توفي وقام مع الجدار بل مستندا الى عائشة على ما دلت عليه اخبار الصحيحين وهو يقتضي كونه بعيدا عن اصل الجدار ومن المعلوم ان قبره كان لحدا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملصقا الى اصل الجدار ومنزل القبر قبله وليس الادخال من جانب القبلة الا بوضع الجنازة على سقف اللحد فالقول بعدم امكان ذلك ليس كما ينبغي كما لا يخفى ۱۲ ملخصا من رسالة رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر للمولوي **محمد عبد الحي** سلمه **سـ** من اخطاء الفاحش ما صدر عن العيني في منحة السلوك شرح تحفة الملوك عند قول الماتن ويدخل من جانب القبلة لانه عليه الصلوة والسلام اخذ ابا دجانة من قبل القبلة انتهى فان ابا دجانة قتل في زمن ابي بكر الصديق والصحيح ذو البجادين ۱۲ رفع الستر عن كيفية ادخال الميت وتوجيهه الى القبلة في القبر للمولوي **محمد عبد الحي** سلمه

حواشي متعلقہ صفحہ ۹۳ شـ قوله حتى يمتنع من النذر والكفارة لانه لا مطالب من جهة العباد وكذلك صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية ۱۲ اب **شـ قوله** مال بقاء النصاب صورته انصاب حال عليه الحولان ولم يزكه لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسه منه مشغول بدين الحول فلم يكن الفاضل نصابا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها في الحولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ۱۲ **ف قوله** ولذا اعتبر الاستهلاك صورته رجل يملك مائتي درهم وحال الحول فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة الحول في المستفاد لان دين زكاة النصاب الاول دين في ذمته فيمنع وجوب الزكاة ۱۲ **شـ قوله** لابي يوسف في الثاني والفرق له بين دين الزكاة حالة بقاء النصاب وبين دين الزكاة بعد الاستهلاك

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۷ ا **قوله** ولان المقصود آه واما الجواب عن التشهد فهو انه روي في التشهد حاكيته انه قال ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة القرآن ولان شرعية لبيك على سبيل الشعار والزيادة عليها لا يفوت معنى الشعار فلا يكره بخلاف التشهد فانه يكره الزيادة بعد ما ادي حقه اخلالا بنظم الصلوة كما يكره تكرار التشهد حتى اذا كان في آخر الصلوة لا يكره الزيادة وكذلك في الاذان لانه للاعلام وقد صار معروفا بهذه الكلمات فلا يبقي الاعلام بغيرها ۱۲ ان **سلہ قوله** فلا يمنع من الزيادة عليه اخرج ابو داود عن جابر قال اهل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فذكر تلبيته المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره عليه وهو احد الادلة ۱۲ ف **سلہ قوله** يعني اذا نوى اعترض ههنا الانزاري بما حاصله ان القدوري ذكر النية في ما سبق بقوله ينوي بتلبيته الحج وصرح بها فمع التصريح به كيف يقال انه لم يذكر النية وكيف يحتاج من لا تمييز الى تغيير ذلك بقوله يعني اذا نوى اجاب عنه العيني بقوله قلت سبحان الله هذا الكلام من لا طعم له فانه ما ارتكب شيئا يوجب الانكار وهذا زيادة ايضاح وتنبيه فالذي فعله القدوري من باب الاكتفاء والذي فعله المصنف من باب الايضاح والتاكيد انتهى اقول لا يخفى على الفطن العارف ان ما فعله صاحب الهداية ههنا مما يستنكر عليه لان القدوري بنفسه صرح بالنية وسياق عبارته هكذا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج واذا لبى فقد احرم لكنه ذكر تفسير التلبية في ما بين هذين الكلامين فمعنى قوله واذا لبى يعني بعد النية فلا حاجة الى تفسير صاحب الهداية وابعد منه قوله الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة آه فان التصريح موجود بعد الاشارة فاي حاجة الى ذكر الاشارة فافهم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ **سلہ قوله** خلافا للشافعي احد قوليه وروي عن ابي يوسف مثل قوله قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكفي النية لا التزامها وقسنا نحن على الصلوة بجامع انها التزام افعال لا مجرد كف فكان بالصلوة اشبه ۱۲ ف **سلہ قوله** هذا هو المشهور عن اصحابنا يعني انه يصير شارعا بكل ذكر يقصد به التعظيم قال القدوري في شرحه هو المشهور عن ابي يوسف وفي التحفة لو ذكر التهليل او التسبيح او التحميد ونوى الاحرام يصير محرما سواء كان يحسن التلبية او لا يحسن وكذلك اذا نوى باي لسان كان سواء كان يحسن العربية او لا هذا جواب ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما في الصلوة واما ابو حنيفة فقد مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة معينة ۱۲ ب **سلہ قوله** على اصلهما اي ابي يوسف ومحمد وهو ان ابا يوسف خص الشروع في الصلوة بلفظ التكبير ومحمد قيد بالعربية ولم يقيد ههنا لان باب الحج واسع ۱۲ ك **سلہ قوله** حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وهذا لان المقصود بالتلبية اظهار الاجابة للدعوة وبتقليد الهدي تحصل الاجابة وسيجيء معنى التقليد كذا في المبسوط ۱۲ ان **سلہ قوله** فهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد من النهي كانه قيل ولا يكن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلامه تعالى لصدورها عن البعض ۱۲ ك **سلہ قوله** بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا ۱۲ ان **سلہ قوله** وهو في حال الاحرام آه دفع وهم مقدر تقرير الدخل ان المعاصي ممنوعة مطلقا في حالة الاحرام وغيرها قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول فما الفائدة في ذكر الله تعالى النهي عنها في باب الاحرام خاصة وحاصل الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الاحرام اشد حرمة فالمعاصي ان كانت حراما في جميع الاحوال لانه يجب المحافظة عنها في هذه الحالة اشد من المحافظة في غيرها ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ **سلہ قوله** وقيل مجادلة المشركين آه روي عن مجاهد انه قال قد استقر الحج في ذي الحجة فلا جدال وذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي القعدة وعامين في ذي الحجة فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة بعث ابا بكر يحج بالناس فوافق ذلك عام ذي الحجة فقال عليه الصلوة والسلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع امر الحج الى ذي الحجة كما كان كذا في تفسير الفقيه ابي الليث ۱۲ **كفايه** **سلہ قوله** ولا يقتل صيدا قال الانزاري اي لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل في الحرام غالبا قلت لا يحتاج اليه فان القتل اعم وفي القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل ۱۲ **بنايه**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳۸ ا **سلہ قوله** في وسط الهميان هو بالكسر فعلان من همى الماء والدمع يهمي اذا سال وسمي به لانه يهمي بما فيه وقول الجوهري همن اي جعل الشيء في الهميان على توهم اصالة النون كسرهن من البرهان كذا وجدت بخط الامام الزرنوجي ۱۲ ان **سلہ قوله** انه ليس في معنى لبس المخيط قال ابن المنذر رخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وابن المسيب وعطاء وطاؤس والشافعي واحمد واسحق وغيرهم غير ان اسحق قال ليس له ان يعقد ۱۲ ب **سلہ قوله** لانه يقتل هوام الرأس لوجود دهنين المطيبين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف صدقة لانه ليس بطيب ۱۲ ف **سلہ قوله** كانوا يلبون عن ريب وروى ابن ابي شيبة عن خيثمة قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الناس ۱۲ ب **سلہ** قال في البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث ومن كلامهم انه لا يجوز يعني لا يحل انتهى قلت قد صرح العيني في شرح الهداية بجوازه وكذا نقله ابن الهمام عن المشائخ وصريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو الاحق بالاخذ ۱۲ من **غاية المقال في ما يتعلق بالنعال** من تصانيف مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشي متعلقة صفحه ۱۵۴

۱ قوله قام اي وقف الى ان يجد فرصة للرمل و انما قال قام ولم يقل وقف ليشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما ۱۲ ا ب **۲ قوله** لان اشواط الطواف كركعات الصلوة آه ذكر في وجه المعقول ومن المنقول هو قياس لاثبات عبادة شيء وفتح بابه قوله عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول هو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وان لم يستطع الاستلام كلما مر استقبل وكبر كلما مر ولم يذكر المصنف ههنا رفع اليدين في كل مرة فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها الاستلام ينبغي ان ترفع الايدي للعود في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفد ذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح في الصلوة الا في الاول وكلما بعده واعتقادي ان هذا هو الصواب لم ار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلافه ۱۲ ف **۳ قوله** الركن اليماني خلاف الشامي نسبة الى اليمن سميت بها لانها بلاد على يمين الكعبة لا النسبة اليها اليمني بالتشديد او يماني بالتخفيف على تعويض احدى اليائين بالالف كذا في المغرب ۱۲ ان **۴ قوله** وهو حسن صرح الاستاذ في البحر الرائق باستحبابه وقال عن محمد انه سنة ويقبله مثل الحجر الاسود انتهى وفي السراجية لا يقبل في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي والدلائل تشهد لمحمد في السنية ۱۲ منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف **۵ قوله** ثم ياتي المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه ۱۲ ك **۶ قوله** والامر للوجوب بلم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه الصلوة والسلام ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا ان المفيد الوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل انه هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وفي صحيح البخاري تعليقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول الجزية المكتوبة عن ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبوعا قط الا صلى ركعتين ۱۲ ف **۷ قوله** من اتى البيت فليحيه آه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب ان ثمة قرينة تصرف الامر عن الوجوب وهو نفس مادة اشتقاق الامر وهو التحية فانه ماخوذ في مفهومها التبرع ۱۲ فتح القدير

حواشي متعلقة صفحه ۱۵۸

۱ قوله قيل الاختلاف آه اي فالاختلاف لفظي وهكذا الاختلاف هو المذكور في كتبهم وفي التحفة ماصل الخلاف يرجع الى ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام واحد وهو قول ابن سيرين ۱۲ ا ب **۲ قوله** وعنده طوافا واحدا آه فلما كان في الجمع نقصان الافعال بالنسبة الى افراد كل منهما كان الافراد عنده اولى ۱۲ ف **۳ قوله** اعتبارا بالصلوة يعني ان الذكر باللسان ليس بواجب فيهما انما هو احوط ۱۲ عيني رح

حواشي متعلقة صفحه ۱۵۹

۱ قوله خلافا للشافعي فان عنده لهم القران والمتعة ولكن لا دم عليهم ۱۲ ان **۲ قوله** ذلك اشارة الى التمتع عندنا وعند الشافعي الى الحكم الذي هو وجوب الهدي وقولنا احق اذ لو كان كذلك لما اتى بذلك الموضوع للبعيد ۱۲ د **۳ قوله** حاضري المسجد الحرام هم عندنا اهل مكة ومن كان في الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر او لم يكن وقال الشافعي هم اهل مكة ومن حولها اذا لم يكن بينه وبين مكة مسيرة سفر ۱۲ ان **۴ قوله** باسقاط احدى السفرين قلت هذا ينادي على صوت ان القران والتمتع كل منهما رخصة والافراد عزيمة فينبغي ان يكون الافضل هو الافراد ۱۲ د **۵ قوله** وقرن انما خصه لان المكي لو خرج الى الكوفة في اشهر الحج وتمتع لا يكون متمتعا لان الآفاقي انما يكون متمتعا اذا لم يلم باهله بين النسكين المامًا صحيحا والمكي ههنا يلم باهله بين النسكين حلالا ان لم يسق الهدي وكذلك ان ساق الهدي لا يكون متمتعا بخلاف الآفاقي اذا ساق الهدي ثم الم باهله محرما كان متمتعا لان العود هناك مستحق عليه فيمنع ذلك صحة المامه واما المكي فالعود غير مستحق عليه ۱۲ ان **۶ قوله** فصار بمنزلة الآفاقي هذا اذا خرج قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانه لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه ۱۲ ف **۷ قوله** واذا عاد آه الحاصل ان عود الآفاقي الفاعل للعمرة في اشهر الحج الى اهله ثم رجوعه وحجه من عامه ان كان لم يسق الهدي يبطل تمتعه باتفاق علمائنا الثلثة وان كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وعندهما لا يبطل الحاقا للعودة بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم التمتع والتقييد بعزمه لنفي استحقاق العود شرعا عنده فانه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج في عامه لا يؤخذ بذلك ۱۲ ف

حواشي متعلقة صفحه ۱۶۷

۱ قوله ان يقوم الصيد اي من حيث هو هو لا من حيث الصفة حتى لو قتل البازي المعلم فعليه قيمة غير معلم لان كونه معلما عارض ۱۲ ب **۲ قوله** في المكان الذي قتل فيه هذا ان كانت للصيد فيه قيمة والا فيقوم في اقرب الاماكن الذي له قيمة فيه وهو معنى قوله او في اقرب المواضع منه اي من الموضع الذي قتل فيه وهذا كله اذا كان في بر اي اذا كان القتل في برية ثم كذا قيل ۱۲ ا ب

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ ا ۱۱ قوله وقال محمد آہ الخلاف فی ہذه المسئلة فی فصول احدہا ہذا وہو ان الواجب علی المحرم القاتل قیمة الصید فی الموضع الذی قتله فیه عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد والشافعی یجب النظیر فیما له نظیر من النعم التی یشبه فی المنظر لا فی القیمة والثانی یجوز للمحرم ان یختار الصوم مع القدرة علی الهدی والاطعام عندنا لقوله تعالی او عدل ذلک صیاما وحرف او للتخییر وعند زفر لا یجوز له الصوم مع القدرة علی التکفیر بالمال قیاسا علی کفارة الیمین وقال حرف او ینبغی الترتیب فی الواجب کما فی قطاع الطریق او تقطع ایدیہم الآیة والثالث اذا اختار الطعام فالمختار قیمة الصید یشتری به الطعام عندنا وعند الشافعی المعتبر قیمة النظیر والرابع اذا اختار الصیام یصوم مکان کل نصف صاع یوما وعند الشافعی یصوم مکان کل مد یوما بناء علی الاختلاف فی طعام الکفارة والخامس ان الذی الی الحکمین تقویم المقتول فاذا ظہرت قیمته فالخیار الی القاتل بین ان یشتری به ہدیا او طعاما او صام یوما وعند الشافعی ومحمد اذا عینا نوعا لزمه ذلک النوع ۱۲ ن

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ ا ۱ ۲ قوله والمراد بما روی آہ جواب عن حدیث الضبع صید وفیه الشاة وعن اثر الصحابة یعنی ایجاب النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم والصحابة ہذه النظائر لم یکن باعتبار اعیانہا اذ لا مماثلة بین الضبع والشاة وانما کان ذلک بطریق التقدیر بالقیمة ۱۲ ع ۳ قوله فعلی ما قال ابو حنیفة وابو یوسف فیقوم و یشتری بالقیمة طعاما یتصدق علی کل مسکین بو یا مخیر ان عند ابی حنیفة وابی یوسف الاعتبار لقیمة الصید وعندہما القیمة النظیر ۱۲ د ۴ قوله ولمحمد والشافعی آہ ذکر الکمال مع محمد فی کون الخیار الی الحکمین والمذکور فی کتب اصحابه ان الخیار للقاتل کما فی قول ابی حنیفة ولم یذکر فی المبسوط والاسرار وشرح التاویلات قول الشافعی مع انما ذکر قول محمد فقط ۱۲ ب ۵ قوله لانه تفسیر بقوله یحکم لان الہا فی قوله یحکم لا یدری ما ہو فیفسره بقوله ہدیا فصار کانه قال الحکم به ہدیا او عدل ذلک بالہدی فثبت ان الشارع انما یکون بحکم الحکم واختیاره ۱۲ ک ۶ قوله بکلمة او فیکون التخییر الیہما بحکم باحد ہذه الامور الثلثة ولو قال کذلک لکان الخیار الی الحکم فکذا ہذا ۱۲ د ۷ قوله بدلیل انه مرفوع آہ اراد ان ما قاله لیس بصحیح فانه لیست معطوفا علی ہدیا لاختلاف اعرابہا لان قوله کفارة معطوفة علی الجزاء بدلیل انه مرفوع ای الجزاء وقال الانباری بدلیل ان الکفارة مرفوع وانما ذکر ضمیر الکفارة علی تاویل المعطوف انتہی وفیه تامل وکذا قوله تعالی او عدل ذلک صیاما مرفوع فلم یکن فی الآیة دلالة اختیار الحکمین فی الطعام والصیام واذا لم یثبت الخیار فیہما لم یثبت فی الہدی لعدم القائل بالفصل ۱۲ ب ۸ قوله فی المکان الذی اصابه وکذا یعتبر الزمان الذی اصابه فیه لاختلاف القیم باختلاف الازمنة ایضا کذا فی مبسوط شیخ الاسلام ۱۲ ن ۹ قوله والمراد بالنص آہ جواب عن تمسکہما بالنص والاجماع وقد بینا تمسکہما فی ما سبق بانه یجوز ان یکتب القیمة عند محمد فی ما لا نظیر له تقریبا بالقیاس علی حقوق العباد لا بہذا النص کیف وانه جعل قوله من النعم بیان للجزاء فلا یتناول النص عنده الا المثل الصوری ۱۲ الہدایة رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ ا ۱ قوله ولنا ما روی عن عمر آہ بتقدیر ثبوته انما یفید عدم الجزاء اذا کان المبتدی السبع بمفہوم المخالفة وہو لیس بحجة عندہم فالاولی ان یستدل بما رواه ابو داود عن الخدری انه سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عما یقتل المحرم قال الحیة والعقرب والفویسقة والکلب العقور والحداة والسبع العادی ۱۲ ف ۲ قوله فلان یکون ماذونا فی دفع المتوقع اولی ولہذا ولکنه غیر صالح فقتله فعلیه الجزاء ذکره الطحاوی ۱۲ ب ۳ قوله لانه لا اذن له آہ فان قلت العبد المملوک اذا صال علی انسان بالسیف فقتله لا یضمن مع انه لم یوجد ہناک الاذن من المالک قلت لان العبد المملوک مضمون فی الاصل لانه آدمی لا المولی لانه مکلف کسائر المکلفین فیسقط ضمانه بفعل جار من قبله ۱۲ د ۴ قوله علی ما تلوناه من قبل وہو قوله تعالی ففدیة من صیام او صدقة او نسک ۱۲ ع ۵ قوله ونحن نقول آہ تقریره ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطیرانه وکل ما ہو کذلک فہو صید ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷۰ ا ۱ قوله تذاکروا آہ قلت رواه الامام محمد فی کتاب الآثار عن طلحة بن عبید اللہ قال تذاکرنا لحم الصید یاکله المحرم والنبی علیه الصلوة والسلام نائم فارتفعت اصواتنا فاستیقظ فقال فیم تتنازعون فقلنا فی لحم الصید یاکله المحرم فامرنا باکله ۱۲ ت ۲ قوله یحمل علی ان یہدی الیه الصید دون اللحم لان تعلیق الصید لا یتحقق فی اہدی الیه اللحم لانه لیس بصید حقیقة فاقتضی الحدیث حرمة تناول الصید علی المحرم وبه نقول ۱۲ ب ۳ قوله ہذا التفصیل ای شرط القدوری نص علی ان المحرم اذا دل حلالا علی صید الحل فذبحه الحلال یکون اللحم حراما لا یحل له اکله ۱۲ ب ۴ قوله قالوا ای قال المتاخرون من اصحابنا فی تحریم صید الحلال بدلالة المحرم روایتان فی روایة حرام وفی روایة لا کذا فی روایة الطحاوی وفی روایة عدم الحرمة روایة ابی عبید اللہ الجرجانی ۱۲ ب ۵ قوله حدیث قتادة اسمه الحارث بن ربعی الانصاری وقد ذکرناه ای فی باب الاحرام بقوله لان عثمان بل اہدی ۱۲ ب ۶ قوله اذا ذبحه الحلال فیه بیان لان المحرم اذا قتل صید الحرم یلزمه کفارة واحدة لاجل الاحرام ولم یجب علیه شیء لاجل الحرم تحج جواب الاستحسان ۱۲ ک ۷ قوله لا ینفر صیدہا اخرجه الائمة الستة عن ابی ہریرة قال لما فتح اللہ علی رسوله مکة قام النبی صلی اللہ علیه وعلی آله وسلم فیہم فحمد اللہ واثنی علیه ثم قال ان اللہ حبس عن مکة الفیل وسلط علیہا رسوله والمومنین وانما احلت لی ساعة من نہار ثم ہی حرام الی یوم القیمة لا یعضد شجرہا ولا ینفر صیدہا ولا یختلی خلاہا ولا تحل ساقطتہا الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبیوتنا فقال علیه الصلوة والسلام الا الاذخر ۱۲ ت

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۷ ۲۰ قوله لانها غرامة آه قلت قيمة الصيد في حق المحرم ايضا غرامة تشبه ضمان الاموال من قوله سوا في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف فاشبه غرامات الاموال هذا كلامه وجوابه ان قيمة الصيد على المحرم ضمان المحل من وجه وجزاء الفعل من وجه بخلاف صيد الحرم فان قيمته جزاء المحل بيس انما فلا يكون في معنى الصيد في حق المحرم فلا يلحق به في شرعية الصوم ۱۲ د ۲۱ قوله وهذا آه يشير به الى الفرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۷۸ ۱۲ قوله ناهي عن المنكر لان عدم الارسال حرام عليه فكان مقيما للحسنة فلا يكون ضامنا ۱۲ ۱۳ قوله دما على المحسنين من سبيل فيه اقتباس من القرآن وهو جائز عند جمهور الشافعية والحنفية ومحققي المالكية وغيرهم ولا اعتداد من انكره من المالكية وتحقيقه في الاتقان في تفسير القرآن للسيوطي وفي المنتقى شرح الملتقى لصاحب الدر المختار ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۴ قوله ملكا محترما احتراز عن ما اذا اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد والملك المحترم لا يبطل وانما قلنا انه ملكه ملكا محترما بدليل ان الحلال اذا اخذ الصيد ثم احرم فارسله ثم حل فوجد ذلك الصيد في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد وهو محرم ثم ارسله ثم حل من احرامه فوجده في يد غيره فانه لا سبيل عليه ۱۲ عنایہ ۱۵ قوله فلا يبطل احرامه فان قيل سلمنا انه ملكه ملكا محترما ولكن وجب عليه اخراجه عن ملكه اتركا للتعرض فاجاب عنه بقوله والواجب ترك التعرض ويمكنه ذلك آه ونظير هذا الاختلاف الاختلاف في كسر المعازف فانه لا ضمان عليه عندهما لانه امر بالمعروف وعنده يجب الضمان ۱۲ ع ۱۶ قوله في كسر المعازف قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن وفي ديوان الادب المعزف ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن ۱۲ عینی رح

حواشی متعلقہ ۱۹۵ ۸ قوله بلفظ الاجارة صورة الاجارة ان يقول آجرت ابنتي منك ينوي به النكاح وعلم الشهود ذلك ۱۲ الهدایہ ۹ قوله في الصحيح احترز به عن قول الكرخي فانه يقول ينعقد بها لانها تمليك منفعة وملك المتعة منفعة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص وفيه ان ملك المتعة ليس من منافع الاجارة ان قيل يجوز ان يكون من باب الاستعارة اجيب بان الاستعارة انما تصح اذا كان التشبيه في الكيفية المشروعة ۱۲ عبد الغفور ۲۰ قوله لما قلنا من انه ليس سببا لملك المتعة ۱۲ عبد ۲۱ قوله لانها توجب الملك الخ والنكاح علة لملك المتعة في الحال والملك المضاف غير الكائن في الحال ۱۲ الهداد ۲۲ قوله المسلمين بالتثنية وفيه تغليب الذكر على الانثى ويجوز ان يكون جمعا ۱۲ عبد ۲۳ قوله عاقلين بالغين رد لما ذهب اليه مالك من صحة النكاح بحضور الصبيان والمجانين زعما منه ان الشرط هو الاعلان دون الشهود ۱۲ الهداد ۲۴ قوله او محدودين في القذف بالجمع لانه خبر كانوا والمراد من القذف نسبة شخص الى الزنا ۱۲ عبد ۲۵ قوله لا نكاح الا بشهود وهو صريح في السببية وسيأتي البين انه ليس ركنا فتعين كونه شرطا ۱۲ عبد ۲۶ قوله الا بشهود لقائل ان يقول الشهود جمع شهد جمع شاهد كصحب جمع صاحب وسفر جمع سافر كذا ذكره في الصحاح فيكون الشهود جمع الجمع والجمع يتناول الثلاث فيجب ان يتناول جمع الجمع الجماعات فقوله لا نكاح الا بشهود ان اجرى على ظاهره لزم ان يشترط ثلث جماعات من الشهود واقلها التسعة وان حمل على ما فوق الواحد لزم ان يشترط حضور جماعتين واقلها ستة وذلك خلاف الاجماع فلا بد وان يجعل كناية عن الاعلان ۱۲ الهداد ۲۷ قوله في اشتراط الاعلان الخ يعني يقول بدل الشهادة الاعلان وذلك لقوله عليه السلام اعلنوا النكاح ولو بالدف وفيه انه لا يدل الا على وجوب الاعلان اما انه شرط فلا ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹۵ ۸ قوله والاستمتاع الخ يعني فان قيل لو كان كذلك لكان الحرمة ثابتة في نفس المرأة الموطوءة لانها اعتبرت جزء الواطي اجاب عنه بقوله والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة لانها لو قيل بحرمتها لم تحل امرأة بعدها ولدت لزوجها وعاد النكاح على موضوعه بالنقض لانه ما شرع الا للتوالد والتناسل فلو حرمت بسبب الولادة لكان يرتفع بالولادة ما يتعقبه ... وذلك خلف باطل واما ان الاستمتاع بالجزء حرام فلان اول الانسان آدم وقد حرمت عليه بناته فهو الاصل في حرمة الجزء واستثنى منه موضع الضرورة وهي حواء ۱۲ عنایہ ۹ قوله وهو محرم الخ جواب عن قوله فلا تنال بالمحظور يعني ان الوطي موجب حرمة المصاهرة من حيث انه سبب للولد فكان قائما مقام الولد لانه سببه كما اقيم السفر مقام المشقة ولا عدوان ولا عصيان في المسبب الذي هو الولد فكذا لا عصيان ولا عدوان في السبب الذي قيم مقامه من تلك الوجه لا من حيث انه زنا ۱۲ نہایہ ۱۰ قوله ومن مسته الخ اي مس حلالا لا لنظر وبه قال الشافعي وان كان المس الحرام علم من الوطي الحرام فان الوطي الحرام لا يحرم فكيف بدواعيه ۱۲ عبد ۱۱ قوله ليسا في معنى الدخول اي في حكمه وانما المحرم هو الدخول ومنه يعلم ان الكلام في المس الحلال اذ الدخول الحرام ليس بمحرم عند الشافعي رح ۱۲ عبد ۱۲ قوله والاحرام بخلاف الدخول فانه اذا دخل قبل الوقوف بعرفات بطل احرامه فيبطل حجه بخلاف المس والنظر ۱۲ عبد الغفور

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۰ ۲۱ھ قولہ فان طلق الحر الخ والعبد اذا طلق احدی امرأتیہ لایجوز لہ ان یتزوج غیرہا حتی ینقضی عدتہا ۱۲ الہداد ۲۲ھ قولہ طلاقا بائنا قید بالبائن لیترتب علیہ خلاف الشافعی اذ ہو لا یخالفنا فی الرجعی اذ لایثبت الحکم فی الرجعی بالطریق الاولی ۱۲ الہداد ۲۳ھ قولہ حتی تنقضی الخ ہذہ صورۃ یکون فیہا للرجل العدۃ فانہ یلزمہ ان یتوقف عدۃ الزوجۃ ۱۲ عبد ۲۴ھ قولہ وہو نظیرہ ای اختلافا وتعلیلا اما الاختلاف فمذکور اما التعلیل فعنوان نکاح المعتدۃ باق حکما لبقاء بعض احکامہ کالنفقۃ والمنع والفراش فلو تزوج رابعۃ لازداد عددہن علی الاربع ۱۲ الہداد ۲۵ھ قولہ حبلی الخ اراد بالحبلی من الزنا من لایکون حملہا ثابت النسب من احد حیث وقع ذلک بمقابلۃ قولہ فان کان الحمل ثابت النسب ۱۲ الہداد

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۱ ۲۵ھ قولہ صح رجوعہ الخ فان علیا رضی اللہ تعالی عنہ قال لہ اما علمت ان رسول اللہ علیہ السلام حرم المتعۃ یوم خیبر ثم رجع عما کان یعتقدہ باباحتہ وکان یقول اللہم انی اتوب الیک من قولی فی المتعۃ والصرف ۱۲ الہداد ۲۶ھ قولہ والنکاح الموقت الخ الفرق بینہ وبین المتعۃ ان فی النکاح الموقت لفظ التزویج وفی المتعۃ لفظ التمتع مع تعیین الوقت فی کلیہما ۱۲ عبد ۲۷ھ قولہ بشہادۃ شاہدین انما قال ہذا لیظہر ان بطلانہ باعتبار التاقیت لا باعتبار انتفاء الشہادۃ ولیصح ذکر خلاف زفر فانہ یجوز صحتہ اذا کان ہناک شاہدان ۱۲ عبد ۲۸ھ قولہ لانہ اتی الخ حاصلہ ان ما یصدق علیہ المتعۃ باطل والنکاح الموقت لیس من افراد النکاح بل ہو من افراد المتعۃ اذ حاصلہ استمتع فی مدۃ کذا کما یدل التاقیت لانہ نکاح ولہ شرط فاسد کما ذہب الیہ زفر ۱۲ عبد ۲۹ھ قولہ طالت مدۃ الخ کان قال الف سنۃ لاحتمال ان یبقی اکثر من ذلک اما اذا قال مدۃ حیوتی فلیس فی ذلک تاقیتا باطلا اذ النکاح لایکون الا فی الحیوۃ ولا یتجاوز عنہا ۱۲ عبد ۳۰ھ قال شیخنا زین الدین العراقی فی شرح جامع الترمذی نکاح المتعۃ حرام اذا ذکر التوقیت فیہ واذا کان فی نیۃ الزوج انہ لا یقیم معہا الا سنۃ او شہرا او نحو ذلک ولم یشترط ذلک فانہ نکاح صحیح ۱۲ بنایہ شرح ہدایہ للعینی رح ۳۱ھ قال الاکمل فی العنایۃ معتذرا عن المصنف یجوز ان یکون شمس الائمۃ الذی نقل عنہ المصنف رجاء قول مالک فی جوازہ قلت لم یذکر فی کتاب من کتب المالکیۃ انہا تجوز مع ان مالکا روی فی الموطا حدیث علی رضا ان رسول اللہ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعادتہ ان لا یروی حدیثا فی الموطا الا وہو یذہب الیہ ویعمل بہ ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰۶ ۲۱ھ قولہ لن یجعل الخ فان سبیلا نکرۃ فی حیز النفی تفید العموم والمراد من السبیل تصرف شرعی ۱۲ عبد ۲۲ھ قولہ ولا یتوارثان ای لا یرث الکافر من المسلم ولا بالعکس والتنویر ہہنا باعتبار الاول ۱۲ عبد ۲۳ھ قولہ وہذا استحسان ای دلیل خفی وہو الالحاق بالعصبات لوجود معنی الشفقۃ وفوات مصلحۃ الصغیر والصغیرۃ ۱۲ عبد ۲۴ھ قولہ والاشہر انہ مع محمد والجمہور علی انہ مع ابی حنیفۃ ۱۲ الہداد ۲۵ھ قولہ ما روینا یرید بہ قولہ علیہ السلام الانکاح الی العصبات عرف الانکاح باللام فی غیر معہود فکان معناہ ہذا الجنس مفوض الی ہذا الجنس فلا یکون لغیرہ فیہ مدخل ۱۲ عنایہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱۹ ۲۱ھ قولہ وکذا لا یختلف الخ لما لم یکونا من الاوصاف افرد بالذکر لا یقال المال لیست منہا فینبغی ان لا یعتبر لانا نقول المال وصف باعتبار انہ ینسب الی الشخص وبحسب العرف ۱۲ عبد ۲۲ھ قولہ قالوا ویعتبر الخ لم یذکرہ محمد رح وصاحب القدوری لہذا ذکرہ ونقل عن الجماعۃ فقال بما قال ۱۲ عبد ۲۳ھ قولہ واذا ضمن الولی ای ولی الصغیرۃ بان زوجہ امرأۃ وضمن المہر اوالمراد ولی ابنۃ الکبیرۃ ثم قولہ فیما بعد ثم المرأۃ الخ یعلم ان المراد بہ الثانی لکن الحکم وہو صحۃ الضمان لا یتفاوت بین الصورتین کذا فی الشرح ۱۲ الہداد ۲۴ھ قولہ صح ضمانہ الولی اذا عقد جاز ان یضمن لانہ لیس اصیلا فی العقد لان احکام النکاح راجعۃ الی المولیۃ بخلاف البیع فانہ اذا باع بالوکالۃ او الولایۃ کان اصیلا فی ذلک العقد ... فی حکم ... فاذا اعتبر الضمان لزم اجتماع امرین متقابلین بشیء واحد ۱۲ عبد الغفور ۲۵ھ لیس من کلام ابن مسعود بل تفسیر منا ... ان الظاہر من اضافۃ النساء الیہا باعتبار قرابۃ الاب لان الانسان من جنس قوم ابیہ ولذا اخت خلافۃ ابن الامۃ اذا کان ابوہ قرشیا ۱۲ فتح القدیر

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱۸ ۱۱ھ قولہ واما ذو الرحم المحرم آہ ذکر الرازی ان المسئلۃ محمولۃ علی ما اذا کان المال الماخوذ مشترکا بین المقطوع علیہم وفی القطاع ذو رحم من احدہم فلا یجب الحد علی الباقین لان الماخوذ شیء واحد فلما امتنع عن احدہم بسبب القرابۃ امتنع عن الباقین اما اذا کان لکل واحد منہم مال مفرد فالحد یجری علی الباقین لان الاخذ من کل واحد منہم لا تعلق لہ بغیرہ بخلاف ما اذا سرقوا من حرز ذی الرحم المحرم مالہ ومال غیرہ فان الشبہۃ باعتبار الحرز والاصح انہ لا یجب الحد فی الکل من احد لان مال جمیع القافلۃ فی حق قطاع الطریق کشیء واحد فانہم قصدوا اخذ کل ذلک فاذا تمکنت الشبہۃ فی حق البعض فی ذلک فقد تمکنت الشبہۃ فی جمیعہ ۱۲ ن

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱۸ ٥٦٤ قوله بخلاف ما اذا كان فيهم مستامن جواب سوال مقدر تقريره ان يقال القطع على المستامن لا يوجب الحد كالقطع على المحرم ثم وجد هذا في القافلة يسقط الحد فوجب ان يسقط بوجود المستامن ايضا ١٢ ب ٥٦٥ قوله وهو يخصه اى الخلل يختص بالمستامن فلا تصير شبهة والشبهة اذا كانت في غير الحرز لا تؤثر في الذي لا شبهة فيه ١٢ ن ٥٦٦ قوله والقافلة حرز واحد لان القافلة بمنزلة بيت واحد فكان هذا كان القريب سرق مال القريب ومال الاجنبي من بيت القريب فانه لا يقطع بشبهة تمكنت في الحرز ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۳ ٥٦٧ قوله وفاء لا غدر قلت هكذا وقع في الكتاب والموجود في كتب الحديث موقوفا على عمرو بن عبسة اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي عن سليم بن عامر قال كان بين معاوية رض وبين الروم عهد وكان يسير نحو بلاد الروم حتى اذا انقضى العهد غزاهم فجاء رجل على فرس وهو يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر فنظر وافاذا هو عمرو بن عبسة فسأله معاوية رض فقال سمعت رسول الله يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذ عقده ولا يحله حتى ينقضي امدها او ينبذ اليهم على سواء فرجع معاوية رض بالناس ١٢ ت ٥٦٨ قوله ولا بد من اعتباره قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اى على سواء منكم ومنهم في العلم بذلك فعرفنا انه لا يحل قتالهم قبل النبذ وقبل ان يعلموا بذلك ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲۶ ٥٦٩ قوله مع ما آه قال شيخنا هذا اشارة الى قوله والذين جاؤا من بعدهم ١٢ ب ٥٧٠ قوله ليخرج عن حد الكراهة معناه ما ذكره التمرتاشي فان من عليهم برقابهم واراضيهم وقسم النساء والذرية وسائر الاموال جاز ولكن يكره لانهم لا ينتفعون بالاراضي بدون المال ولا بقاء لهم بدون ما يمكن به ترجية العمر الا ان يدع لهم ما يمكنهم به العمل في الاراضي ١٢ ع ٥٧١ قوله وان شاء استرقهم فان اسلموا بعد ذلك لم يسقط عنه الرق لان الرق جزاء الكفر الاصلي على ما عرف بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاستيلاء حيث لا يجوز الاسترقاق ولا القتل ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ ٥٧٢ قوله ترجح رواية غيره قال الاتقاني اى سلم رواية ابن عباس عن المعارضة وقال صاحب النهاية قوله روايتاه اى روايتا ابن عمر وهي رواية الجماعة على وفق مذهبهما ورواية ابي حنيفة على وفق مذهبه وقوله ترجح اى ترجح رواية غيره وهو ابن عباس قلت لا معارضة اصلا في روايتي ابن عمر لان الصحيح في روايته هو السابقة التي فيها ثلثة اسهم للفارس فكيف يقول صاحب النهاية ومن تبعه من الشراح ان رواية ابن عباس سلم من المعارضة والحال انه لم يصح كما ذكرنا وهذا كله من آفة التقليد وعدم رجوعهم الى مدارك الحديث ١٢ ب ٥٧٣ قوله فيفضل عليه بسهم لكن بسبب الغناء في الفارس بنفسه وفرسه فيعطى سهمين وفي الراجل بنفسه فيعطى سهما واحدا وفيه تامل لان الراي لا مدخل له في المقدارات الشرعية ١٢ ب ٥٧٤ قوله لتعذر معرفته اى لتعذر معرفة قدر الزيادة الان تلك انما تظهر عند المسابقة والمقاتلة عند التقاء الصفين وكل منهم مشغول بشانه في ذلك الوقت ١٢ ك ٥٧٥ قوله ولا يسهم اى وان دخل دار الحرب بفرسين او اكثر لا يسهم الا لفرس واحد وهو قول مالك والشافعي وقال ابو يوسف وهو قول احمد يسهم لفرسين ١٢ فتح القدير ٥٧٦ قوله لما روى قلت اخرجه الدارقطني في سننه عن بشر بن عمرو بن محصن قال اسهم رسول الله لفرسي اربعة اسهم ولي سهما ورو عبد الرزاق عن الزبير انه حضر خيبر بفرسين فاعطاه خمسة اسهم ١٢ ت ٥٧٧ قوله ولان القتال آه حاصل الدليلين لوقوع التعارض بين روايتي فعله عليه الصلوة والسلام والرجوع الى ما بعدهما وهو القياس لقوله ولان القتال الخ ١٢ ع ٥٧٨ قوله بما روا قال الاكمل في العناية هذا استظهار في تقوية الدليل لان ما رواه يسقط بالمعارضة لا يحتاج الى جواب عنه او تاويل له انتهى قلت قد ذكرنا انه ما تمر هناك معارضة فمن اين ياتي الاستظهار في تقوية الدليل ١٢ ب ٥٧٩ قوله والبراذين جمع برذون بالكسر هي خيل العجم قال في مجمل اللغة برذن الرجل اذا ثقل واشتقاق البرذون منه والعتاق بكسر العين وتخفيف التاء المثناة الفوقية جمع عتيق اى كريم والعتاق كرام الخيل العربي قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي يستوي الفرس العربي والهجين والبرذون وانما يعتبر عليه سهم الفرس اما ما كان له جمل او حمار او بغل فهو والراجل سواء ١٢ ب ٥٨٠ قوله سواء اى في القسمة فلا يفضل احدهما على الآخر وقيل انما ذكر هذا لان من اهل الشام من يقول لا يسهم للبراذين وروا فيه حديثا شاذا ١٢ ف ٥٨١ قوله في الكتاب قال الله تعالى واعدوا لهم اى للكفار ما استطعتم من قوة اى من الآلات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح ومن رباط الخيل اى ربطها واقتنائها للغزو ترهبون به تخوفون به عدو الله وعدوكم ١٢ معالم التنزيل ٥٨٢ قوله والهجين هو ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية والمقرف ما يكون ابوه عربيا وامه برذونة ١٢ ف ٥٨٣ قوله اطلاقا لو احدا في كل منها خصوصية ليست في الآخر فالعتيق ان فضل بجودة الغرو الكر فالبرذون يفضل بزيادة على قوة الحمل والصبر ولين العطف ١٢ ف ٥٨٤ قوله والبين عطفا كونه البين في الانعطاف ممنوع لانها دائرة مع التعليم والعربي اقبل الادب من العجمي ١٢ ف ٥٨٥ قوله ومن دخل دار الحرب الخ هذا بيان وقت اقامة السبب الظاهر مقام ما يوجب زيادة السهم وهو وقت مجاوزة الدرب عندنا ١٢ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۲ عـــه فيه اشارة الى ان صاحب القتال والراجل سواء فى ذلك وذلك لان القياس يابى استحقاق [illegible] الغنيمة بسبب الفرس لانه آلة الفرس لسائر الآلات لا يستحق شيئا من الغنيمة وكذا بهذه الآلة الا انا تركنا القياس بالاثر والنص فى ما سوى الفارس كما قال [illegible] العلامة [illegible] فى شرح الهداية واما حديث [illegible] [illegible] فى الاحياء ۱۲ **من غاية المقال فى ما يتعلق بالنعال للمولوى محمد عبد الحى سلمه للعه** رجل جاوز الدرب [illegible] مغصوب [illegible] ثم استرده [illegible] فشهد الوقعة راجلا ففيه روايتان فى رواية له سهم فارس وفى رواية سهم راجل وتقتضى كونه جاوز الدرب لقصد القتال عليه [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۴ ۱ قوله فاما ذكر الله لما فرغ من بيان وجه سقوط سهم ذوى القربى بين وجه سقوط ما سوى الثلثة المذكورة فى النص ۱۲ ع **۲ قوله** سقط بموته لانه كان يستحق ذلك برسالته ولا رسول بعده والصفى شئ كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية قبل القسمة كما اصطفى ذا الفقار وهو سيف منبه بن الحجاج وكما اصطفى صفية وذلك كله قبل ان يخرج الخمس ۱۲ ف **۳ قوله** ما قدمناه اى ان الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلثة اقسام فلو كان كما ذكر لقسموه على اربعة ولم ينقل عنهم ذلك ورفعوا سهمه ولم ينقل ذلك وايضا فهو حكم علق بمشتق وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة ۱۲ ف **۴** الذى يجب ان يعول عليه ان الخلفاء الراشدين لم يعطوا ذوى القربى فكان بيان ان المراد بيان انهم مصارف حتى جاز الاقتصار على احدهم بان يعطى تمام الخمس للمساكين او لليتامى او لابن السبيل فجاز للراشدين ان يصرفوه الى غيرهم خصوصا وقد ساووهم مسلمين ونقول مع ذلك ان الفقير منهم مصرف ينبغى ان يقدم على الفقراء وبه يمنع قول الطحاوى انهم يحرمون لان فيه معنى الصدقة ويدل على بطلانه ما روى انه عليه السلام صرفه فى حياته اليهم فلو كان فيه معنى الصدقة لما فعل لكن يشكل على انه يقتضيه كون الغنى من ذوى القربى ايضا مصرفا غير ان الخلفاء لم يعطوهم اختيار الغيرهم فى المصرف المذهب خلافه لان الغنى لو كان مصرفا صح الصرف اليه واجزأ وليس كذلك عندنا ف ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۵ ۱ قوله لان التحريض مندوب اليه قول تقدم فكتب ان نفس التحريض واجب لظاهر الامر والتنفيل بخصوصه لكونه نوعا منه مندوب اليه فالمراد بالتحريض التحريض الخاص وهو التنفيل وتقريره ان التحريض الذى نحن بصدده مندوب اليه لان الله تعالى قال يا ايها النبى حرض المؤمنين على القتال فانه فاد فرضية مطلق التحريض وهذا اى التنفيل نوع منه فيكون مندوبا اليه وليس المراد بالتحريض مطلقه كما يتوهم من ظاهره والله اعلم [illegible] ربط فى الكلام ۱۲ **مولوى محمد عبد الحى سلمه ۲ قوله** وقد تكون المصلحة فيه اى فى تنفيله كذلك ذكره فى السير الكبير اذا قال [illegible] الامام لعسكره جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية لا يجوز لان المقصود منه التحريض وانما يحصل ذلك اذا خص البعض بالتنفيل وكذلك لو قال ما اصبتم فلكم [illegible] ب **۳ قوله** مانه لاحق للغانمين فى الخمس فان قيل انه يمكن فيه ابطال حق الغانمين ففيه ابطال حق الاصناف الثلثة الباقية اجيب [illegible] ان المنفل له جعل احدا من الاصناف الثلثة فلم يكن فيه ابطال حقهم ۱۲ ب **۴ قوله** [illegible] الا ان يسهم له وبه قال احمد الا انه قال [illegible] تنفيله ۱۲ ف **۵ قوله** [illegible] كتب مشايخى العلابيه حال من المفعول اى حال كون [illegible] حال كونه مدبرا [illegible] الكفاية قوله مقبلا حال من المفعول لان شرطه عنده اى عند الشافعى كون القتيل مقبلا اى لو قتل [illegible] او مشغولا [illegible] السلب ۱۲ ب **۶ قوله** والظاهر لا خلاف فى انه عليه الصلوة والسلام قال انما الكلام فى ان هذا منه نصب شرع [illegible] [illegible] عليه الصلوة والسلام بعث له وقلنا كونه تنفيلا ايضا [illegible] ۱۲ [illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۳۶ ۱ قوله باب استيلاء الكفار لما ذكر حكم استيلائنا عليهم شرع فى بيان حكم [illegible] بعض و حكم [illegible] عليهم [illegible] على الثانى ظاهر ۱۲ ف **۲ قوله** على ما عرف من قاعدة الخصم اى فى علم الاصول وهو ان المنهى شرعا لا يفيد الملك لانه نعمة [illegible] لا يجوز الترخص للمسافر بسفر المعصية ولا تثبت المصاهرة بالزنا لان الترخص وحرمة المصاهرة [illegible] علينا فلا تثبتان بامر محظور وكذلك [illegible] استيلاء الكفار علينا ممنوع بناء على انهم مخاطبون بالحرمات اجماعا فليس يكون سببا [illegible] الاستيلاء وهم على المسلم ولنا قوله تعالى [illegible] اخرجوا من ديارهم واموالهم الآية فسماهم الله تعالى مهاجرين فقراء مع كونهم ذوى [illegible] انما ذلك باستيلاء الكفار [illegible] عن ابن عمر عن [illegible] وجد ماله فى الفئ قبل ان [illegible] فما حق له الا بالقيمة [illegible] روى الطحاوى [illegible] ان المشركين اغاروا على المدينة [illegible] والمرأة [illegible] فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وركبت على تلك الناقة [illegible] الى المدينة فاخذ رسول الله [illegible] لا يفيد الملك [illegible] قلت هذا كان قبل احرازهم بدار الحرب فى الطريق الكلام ههنا بعد الاحراز كذا فى فتح القدير مولوى محمد عبد الحى سلمه

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۲ ۱۵ه قوله ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح لان الاستيلاء عبارة عن الاقتدار على محل مطلقا على وجه تمكين من الانتفاع في الحال والاقتدار على هذه الصفة لا يكون الا بعد الاحراز ثم بعد احرازهم ارتفعت العصمة فورد الاستيلاء على مال مباح لا على مال محظور فان قلت لا نسلم ان المال مباح باصل الخلقة قلت هو مباح لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۳ ۴ه قوله بالمنعة اي بمنعة المسلمين لان التقويم ينبئ عن خطر المحل وهو انما يثبت اذا كان ممنوعا عن الاخذ فان ما تصل اليه الايدي بلا منازع لا يكون خطيرا كالماء والتراب فعلقنا التقويم بالاحراز ۱۲ ع ۵ه قوله الا ان الشرع آه جواب عن قال المسلم الذي اسلم في دار الحرب له منعة ايضا وهم الكفار ۱۲ ک ۶ه قوله لما انه اوجب ابطالها اي ان الشرع سلطنا على ابطال منعة الكفرة واذا لم توجد المنعة لا يوجب الاحراز واذا لم يوجد الاحراز لا يوجد التقوم فلا تجب الدية ۱۲ ب ۷ه قوله المرتد والمستامن آه جواب عما يقال ان المرتد والمستامن محرز بدار الاسلام فيجب ان يتقوما وليس كذلك حتى لا يجب الدية بقتلهما ۱۲ ب ۸ه قوله فالدية على عاقلته وفي بعض النسخ العاقلة ووجهها في المسلم فلقوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ الآية واما في المستامن فلانه لما اسلم صار من اهل دارنا فصار حكمه حكم سائر المسلمين ۱۲ ب ۹ه قوله او السلطان اعترض عليه بان التردد في من له ولاية القصاص يوجب سقوطه كما في المكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث واجيب بان الامام ههنا نائب عن العامة فصار كان الولي واحد بخلاف مسئلة المكاتب ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۵ ۳ه قوله فالكرم اخفها مؤنة يعني واكثر ريعا لانه يبقى على الابد بلا مؤنة ۱۲ ع ۴ه قوله اكثرها مؤنة لاحتياجها الى الزراعة والقاء البذر ۱۲ ع ۵ه قوله والرطاب بينهما لانها تبقى اعواما ولا تدوم دوام الكرم فكانت مؤنتها فوق مؤنة الكرم دون مؤنة الزرع ۱۲ ع ۶ه قوله بحسب الطاقة فينظر في ذلك كله الى الغلة فان لم تبلغ (سموع) غلة الزرع يؤخذ قدر خراج غلة الزرع او الرطبة يؤخذ خراج الرطبة او الكرم يؤخذ خراج الكرم ۱۲ ف ۷ه قوله لا يزاد عليه قال فخر الاسلام البزدوي الاثري الى انه قال في كتاب العشر والخراج والسير الكبير في ارض لم تخرج من غلتها الا قدر قفيزين ودرهمين وهي جريب ان خراجها قفيز ودرهم وهذا الا انا لما ظفرنا بهم وسعنا ان نسترقهم ونقتسم اموالهم فاذا مننا عليهم وقاطعناهم على نصف الخراج كان التنصيف هو الانصاف ۱۲ ب ۸ه قوله وفي ديارنا اي ديار صاحب الهداية وهي فرغانة ولذا يقال له الفرغاني والمرغيناني وفرغانة بفتح الفاء وسكون الراء وغين معجمة ثم نون بلاد فرغانة ۱۲ ب

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴۷ ۵ه قوله ولهذا امره بالاخذ من الحالمة وفيه دليل على ان الاصلح يستوي فيه الرجال والنساء وسيجيء التصريح به في المتن حيث قال انه مال وجب بالصلح والمرأة من اهل وجوب مثله ۱۲ الهداد ۶ه قوله على اهل الكتاب ويدخل فيهم السامرة فانهم يدينون لشريعة موسى الا انهم يخالفونهم ويدخل فيهم الفرنج وذلك لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما الصابئون فعلى الخلاف ممن قال انهم من النصارى او اليهود فهم من اهل الكتاب ومن قال يعبدون الكواكب فهم من عبدة الاوثان ۱۲ ف ۷ه قوله والمجوس مذهبهم انهم قائلون بالنور والظلمة ويدعون ان الخير من فعل النور والشر من الظلمة ولهذا يعبدون النار ۱۲ ب ۸ه قوله ووضع آه قلت فيه احاديث منها ما اخرجه البخاري من ابن عبدة المكي قال اتانا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ من المجوس الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله اخذها من مجوس هجر ۱۲ ت

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۸ ع۱ **قولہ** ولنا فیہ ان علیا رض الخ ہذا دلیل مشہور لاصحابنا الاصولیین والفقہاء لاثبات صحۃ اسلام الصبی وحاصلہ ان علیا کرم اللہ وجہہ اسلم وھو صبی قیل کان عمرہ سبع سنین وقیل عشر سنین وقیل تسع وقیل ثمان وقیل غیر ذلک کما ہو مبسوط فی کتب السیر وعد ہذا من مفاخرہ وذکر جمع من اصحاب السیر ان معاویۃ رض کتب الی علی یا ابا الحسن ان لی فضائل انا صہر رسول اللہ وکاتبہ فکتب علی رض فی جوابہ اشعارا وہی ہذہ محمد النبی اخی وصہری ٭ وحمزۃ سید الشہداء عمی ٭ وجعفر الذی یضحی ویمسی ٭ یطیر مع الملائکۃ ابن امی ٭ وبنت محمد سکنی وعرسی ٭ مشوب لحمہا بلحمی ودمی ٭ وسبطا احمد ابنای منہا ٭ فمن منکم لہ سہم کسہمی ٭ سبقتکم الی الاسلام طرا ٭ صغیرا ما بلغت اوان حلمی ٭ قال الزرقانی فی شرح المواہب طرا بالضم المطاء والمہملۃ وتشدید الراء المہملۃ ای جمیعا والحلم بالضم الاحتلام والبلوغ انتہی وقال البیہقی ہذہ الاشعار مما یجب علی کل متوان فی علی رض حفظہ لیعلم مفاخرہ فی الاسلام انتہی فان قلت ذکر صاحب القاموس ناقلا عن المازنی والزمخشری ان علیا رض لم یقل غیر بیتین ہما تلکم قریش تمنانی لتقتلنی ٭ فلا وربک ما بروا ولا ظفروا فان ہلکت فرہن ذمتی لہم ٭ بذات ودقین لا یعفو لہا اثر ٭ قلت ہذا مردود بما فی صحیح مسلم فی غزوۃ خیبر من قولہ علی مجیبا لبعض الیہود علی طریق النظم وروی الزبیر بن بکار ایضا فی عمارۃ المسجد النبوی بعض ابیاتہ وبالجملۃ حصر ابیاتہ علی البیتین المذکورین لیس بصحیح واعترض علی ہذا الدلیل بوجوہ ثلثۃ الوجہ الاول ان ہذا الدلیل لا یثبت ما ہو المطلوب لانہ اذا ثبت کفر ابی طالب فانہ لو لم یثبت کفرہ احتمل انیکون قبول ایمانہ تبعا لابیہ وقد روی عن العباس انہ سمع اباطالب عند موتہ یقول لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ واجیب عنہ بان الصحیح ہو کفر ابی طالب علیہ مشی جمع من ارباب التصحیح ولا اعتبار لروایۃ شاذۃ لایمانہ مع ثبوت روایات کفرہ فی الصحاح فروی ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن خزیمۃ عن علی قال لما مات ابو طالب قلت یا رسول اللہ ان عمک الشیخ الضال مات قال اذہب فوارہ قلت انہ مات مشرکا قال اذہب فوارہ فلما واریتہ رجعت الی رسول اللہ فقال لی اغتسل وروی مسلم مرفوعا ان اہون اہل النار عذابا ابو طالب یلبس نعلین من النار ولہذا الحدیث طرق اخر کثیرۃ بسطتہا فی رسالتی غایۃ المقال فیما یتعلق بالنعال فہذہ الاحادیث وامثالہا تثبت موتہ علی الکفر فلا اعتبار لما یخالفہا والوجہ الثانی بان النزاع بیننا وبین الشافعیۃ انما ہو فی صحۃ اسلام الصبی فی حق احکام الدنیا ولم یثبت بہذا الدلیل واما فی احکام الآخرۃ فذہب الشافعیۃ ایضا الی صحتہ نعم لو ثبت عدم توریث علی من ابیہ ابی طالب لتم الدلیل واجیب عنہ بانہ قد ثبت فی موطا مالک وغیرہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ورث طالبا وعقیلا اباہما ولم یورث علیا فالمطلوب ثابت ورد بان موت ابی طالب کان بعد بلوغ علی رض فلا دلالۃ لہ علی التصحیح حالۃ الصبا والوجہ الثالث انا سلمنا ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل اسلامہ حالۃ الصبا لکنہ لا یفید فانہ قد صرح البیہقی وغیرہ بان الاحکام کانت قبل عام الخندق منوطۃ علی التمییز لا علی البلوغ وبعد عام غزوۃ الخندق صارت منوطۃ علی البلوغ واسلام علی رض انما کان فی مکۃ قبل الہجرۃ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ربہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵۹ لع۵ **قولہ** باہل حروراء بالمد والقصر اسم قریۃ من قری الکوفۃ اسند النسائی فی آخر سننہ الکبری فی خصائص علی رض الی ابن عباس قال لما خرجت الحروریۃ اعتزلوا فی دار وکانت ستۃ آلاف فقلت لعلی یا امیر المؤمنین ابرد الصلوۃ لعلی اکلمہم قال انی اخافہم علیک قلت کلا فلبست ثیابی ومضیت حتی دخلت علیہم فقالوا ما جاء بک یا ابن عباس فقلت اتیتکم من عند اصحاب رسول اللہ ومن عند ابن عمہ وصہرہ فانتحی لی نفر منہم فقلت ہاتوا ما نقمتم علی اصحاب رسول اللہ وابن عمہ قالوا ثلث قلت ما ہی قال احدہن انہ حکم الرجال فی دین اللہ وقال اللہ تعالی ان الحکم للہ وقد کان علی حکم ابا موسی الاشعری بینہ وبین معاویۃ رض والثانیۃ انہ قاتل ولم یسب ولم یغنم فان کانوا کفارا فقد حلت لنا دماءہم واموالہم وان کانوا مسلمین فقد حرمت علینا دماءہم والثالثۃ انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان لم یکن امیر المؤمنین فہو امیر الکافرین قلت لہم رأیتم ان قرأت علیکم کتاب اللہ وحدثتکم من سنۃ نبیہ ما یرد قولکم ہذا ترجعون قالوا اللہم نعم قلت ان اللہ قد صیر حکمہ الی الرجال فی ارنب ثمنہا ربع درہم حیث قال لا تقتلوا الصید وانتم حرم الی قولہ یحکم بہ ذوا عدل منکم وقال فی المرأۃ فان خفتم شقاق بینہما فابعثوا حکما من اہلہا الآیۃ انشدکم باللہ احکم الرجال فی حق دماءہم واموالہم واصلاح ذات بینہم احق ام فی ارنب قالوا بل فی حق دماءہم قلت اخرجت من ہذہ قالوا نعم قلت واما قولکم انہ لم یسب ولم یغنم فانہ لم یقاتل فی الکوفۃ الا عائشۃ ومن اسبہا اتسبون امکم عائشۃ فتستحلون منہا ما تستحلون من غیرہا وہی امکم فان فعلتم فقد کفرتم اخرجت من ہذہ قالوا نعم قلت اما قولکم انہ محی من نفسہ امیر المؤمنین فان رسول اللہ دعا قریشا یوم الحدیبیۃ علی ان یکتب بینہ وبینہم کتابا فکتب ہذا ما کتب محمد رسول اللہ فقالوا لو کنا نعلم انک رسول اللہ ما صددناک عن البیت ولکن اکتب من محمد بن عبد اللہ فکتب فمثلہ فرسول اللہ خیر من علی وقد محی من نفسہ الرسالۃ ولم یکن محوہ ذلک محوا من النبوۃ اخرجت من ہذہ قالوا نعم فرجع منہم الفان وبقی سائرہم فقتلوا علی ضلالتہم ۱۲ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷۱ سلہ قولہ بموت الاقران فان الاعمار تختلف طولا وقصرا بحسب الاقطار بحسب اجزائہ تعالی العادۃ ۱۲ ف
سلہ قولہ والاقیس آہ الاختلاف ما جاء الاسن لاختلاف الرای فی ان الغالب ہذا فی الطول فلذا قال شمس الائمۃ السرخسی الالیق بطریق الفقہ
ان لا یقدر بشیئ لان نصب المقادیر بالرای لا یکون والارفق بالناس ان یقدر بالتسعین عندی الاحسن سبعون لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اعمار امتی ما بین الستین الی السبعین فکانت
المنتہی غالبا ۱۲ ف سلہ قولہ معتبر بالحقیقی فلو ثبت موتہ حقیقۃ تعتد امراتہ ویقسم مالہ بین ورثتہ فکذلک فی الموت الحکمی ۱۲ ب سلہ قولہ باستصحاب الحال
ہو عبارۃ عن ابقاء ما کان علی ما کان لعدم الدلیل المزیل وہو یصلح عندنا حجۃ للدفع لا للاستحقاق فلہذا اعتبر المفقود حیا فی مال غیرہ حتی لا یرث منہ احد ولا یرث المفقود من احد
بل یوقف نصیبہ من مال مورثہ فان مضت المدۃ او علم موتہ یرد الموقوف لاجلہ الی وارث مورثہ الذی یرث من مالہ ۱۲ ب سلہ قولہ وتصادقوا علی فقد الابن آہ انما قید
بہ لان الاجنبی الذی فی یدہ المال اذا قال قد مات المفقود قبل ابیہ فانہ یجبر علی دفع الثلثین الی البنتین لان اقرار ذی الید فیما فی یدہ معتبر وقد اقر بان ثلثی ما فی یدہ لہما
فیجبر علی تسلیم ذلک الیہما وقول اولاد الابن ابونا مفقود لا یمنع اقرار ذی الید لانہم لا یدعون لانفسہم شیئا بہذا القول ویوقف الباقی علی یدی ذی الید ہذا اذا اقر من فی
یدہ المال اما لو جحد ان یکون المال فی یدہ فاقامت البنتان البینۃ ان اباہما مات وترک ہذا المال میراثا لہما ولاخیہما المفقود فان کان حیا فہو الوارث معہما وان کان
میتا فولدہ الوارث معہما فانہ یدفع الی البنتین النصف ویوقف الباقی علی ید عدل وانما قید بقولہ المال فی ید اجنبی لانہ اذا کان فی ید البنتین فالمسئلۃ بحالہا فان
القاضی لا ینبغی لہ ان یحول المال من موضعہ ولا یقف منہ شیئا للمفقود ۱۲ ع سلہ ذکر ابن وہبان فی منظومتہ انہ لو افتی بقول مالک فی موضع
الضرورۃ یجوز واعترضہ شارحہا ابن الشحنۃ بانہ لا ضرورۃ الی ذلک وقال الشارح فی الدر المنتقی ہذا البحث اولی القول القہستانی لو افتی بہ فی موضع الضرورۃ لا باس
بہ علی ما اظن قلت ونظیر ہذہ المسئلۃ عدۃ ممتدۃ الطہر التی بلغت برؤیۃ الدم ثلثۃ ایام ثم امتد طہرہا فانہا تبقی فی العدۃ الی ان تحیض ثلث حیض وعند مالک
تنقضی عدتہا بتسعۃ اشہر وقد قال فی البزازیۃ ہناک الفتوی فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان بعض اصحابنا یفتون بہ للضرورۃ واعترضہ
فی النہر بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب الغیر لامکان الترافع الی حاکم مالکی لکن قدمنا ہناک ان الکلام عند تحقق الضرورۃ حیث لم یوجد
حاکم مالکی ۱۲ رد المحتار

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۳ سلہ قولہ اذ لا نظیر فی الشرع جواب عما یقال کیف یخرج الوقف عن ملک الواقف ولا یدخل فی ملک احد وتقریرہ
ان ہذا لہ نظیر وہو المسجد فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وہو اخراجہ عن ملکہ من غیر ان یدخل فی ملک احد ولکنہا تصیر محبوسۃ لنوع قربۃ قصدہا فکذلک
فی الوقف ۱۲ ب سلہ قولہ لا حبس عن فرائض اللہ ای لا مال یحبس بعد موت صاحبہ عن القسمۃ بین ورثتہ وہم یحملون ہذا الاثر علی ما کان
علیہ اہل الجاہلیۃ من البحیرۃ والسائبۃ والحام ونحن نقول النکرۃ فی موضع النفی تعم ۱۲ ع سلہ قولہ وعن شریح آہ فقات رواہ ابن ابی شیبۃ والبیہقی ۱۲
ست سلہ قولہ جاء محمد آہ ہذا یدل علی ان لزوم الوقف کان شریعۃ من قبلنا وان شریعتنا ناسخۃ لہ ۱۲ ع

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸۴ سلہ قولہ علی اختلافہم ای اذا صح الوقف علی ما اختلف فیہ المشائخ من انہ یصح عندہما لا یصح عند
ابی حنیفۃ ۱۲ ع سلہ قولہ یجب ان یکون قولہما لان الصحۃ غیر اللزوم والقدوری لم یقل اذا لزم لیکون علی قول الکل بل قال اذا صح وصحۃ
العقد لا تستلزم اللزوم ۱۲ ع سلہ قولہ عند ابی یوسف مبنی الخلاف اشتراط التسلیم الوقف فلما شرطہ محمد قال بعدم صحۃ وقف المشاع
لان القسمۃ من تمام القبض ولا بد منہ فوجبت القسمۃ وعند ابی یوسف لا یشترط تسلیم المستولی فلا یشترط ما ہو من تمامہ فمن اخذ بقول ابی یوسف وہم
مشائخ بلخ اخذ بقولہ فی ہذہ ایضا ومن اخذ ہناک قول محمد وہم مشائخ بخارا اخذ بقولہ ہہنا ایضا ۱۲ ف سلہ قولہ وقال محمد لا یجوز
ای فی ما یقسم واما فی ما لا یقسم فیجوز عندہ ایضا ۱۲ ع

يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد

حمد الملك المتعال وشكر المنعم ذي الافضال على طبع رسالة حاوية لمسائل متعلقة بالنعال مسماة

غاية المقال فيما يتعلق بالنعال

من تصانيف بحر العلم والكمال نهر الفضل والجلال المولوي ابو الحسنات محمد عبد الحي سلمه الله المتعال

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من جعلنا من امة خير من لبس النعلين واسألك ان تصلي على حبيبك رسول
الثقلين وعلى آله وصحبه مادام دور القمرين اما بعد فيقول العبد المفتاق الى
رحمة ربه القوى ابو الحسنات محمد عبد الحى اللكنوى الانصارى تجاوز الله عن ذنبه
الجلى والخفى هذه رسالة لطيفة مسماة **بغاية المقال فى ما يتعلق بالنعال**
متضمنة لمقدمة وبابين وخاتمة بعثنى على تاليفها ما رأيت فى هذا الزمان زمان شرور
طغيان ان الناس لا يبالون فى لبس النعال وان كان على خلاف امر ذى الجلال ظانين
ان لبس النعال كيف ما كان مباح واستعمالها كيف شاء يباح وهل هذا الا لعدم الاطلاع على
كتب الشرع المنقول وعدم الالتفات الى الفروع والاصول وفقهائنا الحنفية خصهم الله تعالى
بالطاف الخفية وان لم يتركوا دقيقة فى هذا الباب لكنهم ذكروه فى مواضع متفرقة يتعسر
جمعها على اولى الالباب ورجائى من الله تعالى ان تكون هذه الرسالة جامعة لما ذكروه من
المسائل والفوائد حاوية لما استنبطته من الدلائل والزوائد وما توفيقى الا بالله عليه توكلت
واليه انيب فهو حسبى ونعم الحبيب **المقدمة** فى تحقيق لفظ النعل وما يتعلق به **قال** صاحب
القاموس النعل ما وقيت به القدم من الارض كالنعلة مؤنثة وجمعه نعال بالكسر
والحسن بن طلحة واسحق بن محمد وابو على النعاليون كلهم محدثون ونعل كفرح وتنعل وانتعل
لبسها ورجل ناعل ومنعل كمكرم ذو نعل وفرس منعل شديد الحافر وانتعل الارض
سافرا راجلا والتنعيل تنعيلك حافر البرذون بحديد ونحوه انتهى كلامه ملخصا وقال
المطرزى فى المغرب بالغين المعجمة ناعل ذو نعل وقد نعل من باب منع ومنه حديث
عمر رضى الله تعالى عنه مرهم فلينتعلوا وليحتفوا اى فليمشوا مرة ناعلين ومرة حافين
ليتعودوا كلا الامرين والنعل الخف ونعله جعل له نعلا وجورب منعل هو الذى
وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم واما قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال
فالصلوة فى الرحال فالمراد به الاراضى الصلاب وفى القاموس ايضا نعلهم كمنع وهب

الهم النعال والدابة البسها النعل كانعلها ونعلها وانعل فهو ناعل كثرت نعاله وفرس منعل
كمكرم والمنعل كمقعد ومفعل الارض الغليظة انتهى وقال النووی فی تهذیب الاسماء واللغات
النعل التی تلبس وهی معروفة وهی مونثة ونعل السیف الحدیدة التی تعمل علی اسفله وهی ایضا
مونثة کذا قال ابو حاتم السجستانی فی کتابه المذکر والمونث انتهى وقال ابن الاثیر الجزری فی
نهایة غریب الحدیث قوله علیه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فی الرحال جمع نعل
وهو ما غلظ من الارض وانما خصها بالذکر لانها ادنی بلل بخلاف رخوة الارض وفی الحدیث
کان نعل سیف رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من فضة ای الحدیدة التی تکون فی
اسفل وفی الحدیث ان رجلا شکی الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم رجلا فخاطبه
بقوله یا خیر من یمشی بنعل فرد النعل مونثة وهی التی تلبس فی المشی وتسمی الآن تاسومة ووصفها
بالفرد وهو مذکر لان تانیثها غیر حقیقی والعرب تمدح برقة النعال وتجعلها من لباس الملوک
انتهى وفی شرح شمائل الترمذی لابن حجر المکی الهیتمی النعل ما وقیت به القدم عن الارض
وافرد یعنی الترمذی الخف عنها بباب لتغایرهما عرفا بل لغة ان جعلنا من الارض قیدا فی
النعل انتهى وقال العلامة احمد بن محمد الشهیر بالمقری المالکی المغربی فی کتابه فتح المتعال فی
مدح خیر النعال فیه ان ظاهر کلام صاحب القاموس وبعض ائمة اللغة انه قید فیه وقد صرح
بالقیدیة المولی عصام الدین فانه قال ولا یدخل فیه الخف لانه لیس مما وقیت به القدم عن الارض
انتهى وابن حجر لا یقبل له وزنا واکثر اعتراضاته علی العصام غیر لازم بعد التامل وامعان النظر انتهى کلام
المقری ثم قال فان قلت ما ذکرتموه من ان النعل مونثة غیر مسلم من وجهین احدهما انه سمع
تصغیرها علی نعیل بغیر تاء فقد علم ان تصغیر المونث الخالی عن التاء لا بد فیه من ردها اذ به
یعرف تانیث الاسم لان التصغیر یرد الی اصله کما قال ابن مالک فی الالفیة ﴿ ویعرف التقدیر
بالضمیر ونحوه کالرد فی التصغیر ﴾ وثانیهما خطاب رجل له علیه الصلوة والسلام یا خیر من یمشی
بنعل فرد قلت لا دلالة لکل منهما علی ما ذکر اما الاول فهو من باب الشذوذ فلا یلتفت الیه ونظیره
الفاظ مونثة سمع تصغیرها بغیر تاء نحو حرب وناب وذود علی انه قد صرح بعض اهل اللغة ان
تصغیر نعل نعیلة ولعله تبیین لما یقتضیه القیاس واما الثانی فقال فیه ابن الاثیر انه قد تقرر فی فن
العربیة ان التانیث اذا کان غیر حقیقی یجعل کالمذکر قلت لم ازل استشکل اطلاق ابن الاثیر بما
تقرر فی فن العربیة ان المونث علی نوعین نوع ظهرت فیه التاء ونوع قدرت فیه التاء فالاول ثلثة
اقسام مونث المعنی نحو عایشة فهذا لا یذکر الا ضرورة ومونث اللفظ نحو حمزة فهذا عکس ما قبله
لا یونث الا ضرورة وما لیس معناه مذکرا حقیقة کخشبة ونحوه فهذا یونث نظرا الی لفظه نحو خشبة
واحدة ولیعلم ان هذا التقسیم فی ما یمتاز مذکره عن مونثه فان لم یتمیز نحو نملة انث مطلقا
ولذا وهم من استدل علی کون نملة سلیمان علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام بقوله تعالی قالت
نملة حسبما هو مبسوط فی محله واما النوع الثانی وهو الذی قدرت فیه التاء نحو کتف ونعل وید و
نحوها فماخذه السماع ویدل علی ان فیه تاء مقدرة رجوعها فی التصغیر نحو کتیفة ویعرف تانیثه
بعود الضمیر وحذف تاء العدد وغیرهما فان سمع تانیثه ولم ترد التاء فی تصغیره فشاذ
کالالفاظ المذکورة التی منها نعل والله اعلم ثم رأیت للمولی عصام الدین فی شرح الشمائل

اعتراضا على نحو اطلاق ابن الاثير عند شرح قوله نعل واحد الظاهر واحدة ويوجه تذكيره بان النعل
مونث غير حقيقي ويرد عليه ان الفرق بين الحقيقي وغيره في اسناد الفعل وشبهه اليه لا في العدد
انتهى وهو موافق لما سنح لي اذ ليس مراده بالعدد الحصر فيه حسبما هو معلوم ومن يده اخذ العلامة
ابن حجر اذ قال في شرح الحديث المذكور في نسخة واحد فيحتاج لتاويل ولا يكفي فيه كون تانيثها غير
حقيقي انتهى وقال قاضي القضاة شهاب الدين الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري عند الكلام
على حديث الاسراء على قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا
كذا وقع بتذكير الوصف على معنى الاناء لا على لفظ الطست لانها مونثة انتهى وهو ايضا مما يرد كلام
ابن الاثير السابق اذ لو كان اطلاقه كافيا لاعتذر الحافظ به من غير ارادة الاناء نعم يصح ما قاله
ابن الاثير في مثل قول قتادة لانس كيف كان نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بحذف
تاء التانيث من كان لاسناد هذا الفعل الى النعل وهي غير حقيقية ومثل ذلك جائز اذا كان
غير الحقيقي المسند اليه الفعل او شبهه اسما ظاهرا نحو طلع الشمس بخلاف الاسناد الى ضميره
نحو الشمس طلعت فلا بد فيه من التاء ولا تحذف فيه الا في ضرورة الشعر والعلامة ابن حجر
المكي قال في قوله كان لما كان التانيث غير حقيقي صح تذكيرها باعتبار الملبوس انتهى والظاهر من الجاري
على قواعد العربية انه لا يحتاج في اسناد الفعل الى النعل بحذف التاء الى الاعتذار بالتاويل
المذكور اذ الامر جائز بدونه الا ان يقال انه زيادة خير انتهى كلام المقري رحمه الله في فتح
المتعال وهو كتاب لطيف طالعته بتمامه في هذه السنة فوجدته جامعا لما تفرق وحاويا لما
تشتت وقد فرغ من تاليفه في المدينة المنورة سنة ٣٣ ثلث وثلاثين والف على ما ذكره في آخره ورتبه
على مقدمة واربعة ابواب اما المقدمة ففي معنى النعل والقبال والشراك والشسع وما يناسب
ذلك واما الباب الاول ففي بعض ما ورد في النعال الشريفة النبوية على صاحبها افضل
صلوة وتحية والباب الثاني في صفة مثال نعله الشريف والباب الثالث في ايراد نبذ من
المقطعات التي انشدها علماء المغرب وغيرهم في وصف نعله الكريم والباب الرابع
في سرد جملة من خواص الامثال المجربة ومنافعه المنقولة والحق في آخره خاتمة متضمنة
للرجز الذي صنفه في وصف نعله الشريف وسماه بنفحات العنبر في وصف نعل ذي العلى
والمنبر وله رحمه الله تعالى رسالة صغيرة اخرى موسومة بالنفحات العنبرية في نعال خير
البرية الفها قبل تاليف فتح المتعال وكان وفاته على ما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي
عشر سنة ٤١ احدى واربعين بعد الالف جزاه الله عنا جزاء خيرا **وقال** الشيخ شهاب الدين احمد
بن يوسف بن محمد الحلبي الشهير بابن السمين في كتابه عمدة الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ في مادة
نعل النعل ما يتنعله الانسان اي يلبسه في رجله وانتعل لبس نعلا والنعل مونثة وفي الحديث
كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فضة والمراد به الحديدة التي
تكون في اسفل وفيه اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال قيل هي هنا ما غلظ من الارض وقيل
هي النعال المعروفة ويكنى بالنعل عن الرجل الذليل وقيل انما امر موسى بخلع النعلين بقوله
تعالى فاخلع نعليك لانهما كانتا من جلد حمار لم يدبغ انتهى **الباب الاول** في مسائل
تتعلق بالنعل على سبيل الجمع والاستيعاب بحيث لا توجد في الزبر المتطاولة والصحف

المتداولة وفيه فصول هى للمهمات اصول **فصل** فى الوضوء وما يتعلق به **مسئلة** يجوز الوضوء فى النعلين بشرط ان يصل الماء الى كل جزء من اجزاء الرجلين وذلك لان الفرض انما هو غسل الرجلين وهو حاصل فى النعلين ايضا كيف لا وقد روى الجماعة الا الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التى ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها وستعرف تحقيق هذا الحديث ان شاء الله تعالى **مسئلة** صرح الفقهاء انه لا يجوز المسح على النعلين ولو اكتفى به لم يجزه وضوءه لفوات الركن اى غسل الرجلين او مسح الخفين **لكن** روى ابن ماجة عن على بن محمد عن وكيع عن سفيان عن ابى قيس الاودى عن الهذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين **و** رواه الترمذى عن هناد ومحمود بن غيلان قالا حدثنا وكيع السند والمتن **ثم** قال هذا حديث حسن صحيح **و** رواه ابوداود عن عثمان بن ابى شيبة عن وكيع الى اخر السند والحديث **ثم** نقل عن عبد الرحمن بن مهدى انه كان لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على الخفين **ثم** روى عن مسدد وعباد بن موسى عن هشيم عن يعلى ابن عطاء عن ابيه عن اوس بن حذيفة ابى اوس الثقفى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفى رواية عباد رأيت رسول الله اتى على كظامة قوم فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه **قال** ابن الاثير كظامة بكسر الكاف وظاء معجمة مفتوحة وميم هى كالقناة وهى آبار تحفر فى الارض متناسقة ويخرق بعضها الى بعض فيجمع مياهها جارية ثم تخرج الى منتهاها فتسيح على وجه الارض انتهى **و** روى احمد بن حنبل ايضا عن المغيرة نحو الحديث السابق **فهذه** الروايات شاهدة على جواز مسح النعلين وكفايته فى الوضوء **ولاصحابنا** فى الجواب عنها مسالك ثلثة **الاول** حمله على المنعل من الجورب قال فى فتح القدير فليكن محمل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذى والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدى ومسلم وقال النووى كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على التعديل انتهى **والثانى** حمله على انه قد لبس النعلين على الجوربين وهو مما اختاره الطيبى وغيره قال الشيخ عبد الحق الدهلوى فى شرح المشكوة الجورب خف يلبس على الخف للبرد او لصيانة الخف الاسفل ويقال له الجرموق ايضا ومعنى الحديث ان يكون قد لبس النعلين فوق الجوربين كما قاله الخطابى ولم يقتصر على مسحهما بل ضم اليهما مسح النعلين فعلى من يدعى جواز الاقتصار على مسحهما الدليل **و الثالث** ان مسح النعلين منسوخ نقله الشيخ الدهلوى عن سنن الدارمى **فائدة** اوس المذكور فى رواية ابى داود هو ابن حذيفة الثقفى والد عمرو بن اوس كذا ذكره احمد وقال ابو نعيم فى معرفة الصحابة اختلف المتقدمون فى اوس هذا فمنهم من قال اوس بن حذيفة ومنهم من قال اوس بن ابى اوس وكنيته ابو اياس انتهى وقال ابن معين اوس بن ابى اوس واوس بن اوس واحد وهذا خطأ منه وان تبعه ابوداود وغيره فان اوس بن اوس الثقفى الصحابى غيره روى عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى فضل الاغتسال يوم الجمعة كذا فى التهذيب وتهذيبه وابو قيس الاودى المذكور فى رواية المغيرة اسمه عبد الرحمن بن مروان

قال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الهداية قال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم احدا تابعه على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة رواية المسح على الخفين انتهى ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الخامس والثلاثين من القسم الرابع وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال منكر ضعفه سفيان الثوري واحمد وابن مهدي ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج انتهى وقال الشيخ تقي الدين في الامام ابو قيس احتج به البخاري في صحيحه وذكر البيهقي في سننه ان ابا محمد يحيى بن منصور قال رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الخبر وقال ابو قيس الاودي وهذيل لا يحتملان فذكرت هذه الحكاية لابي العباس محمد بن عبد الرحمن فقال سمعت علي بن محمد بن شيبان يقول سمعت ابا قدامة السرخسي يقول قال عبد الرحمن بن مهدي قلت لسفيان الثوري لو حدثتني بحديث ابي قيس عن هزيل ما قبلته منك انتهى وحديث ابي موسى الاشعري الذي اشار اليه ابو داود في سننه بقوله ويروى مسح الجوربين عن ابي موسى ايضا اخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك عن ابي موسى ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح على الجوربين والنعلين هكذا عزاه ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذلك الشيخ تقي الدين في الامام ولم اجده في نسختي ولا ذكره ابن عساكر في الاطراف فلعله يكون في بعض النسخ وذكر البيهقي ان الضحاك بن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من ابي موسى وعيسى بن سنان ضعيف لا يحتج به انتهى واخرجه العقيلي في كتاب الضعفاء واعله بعيسى بن سنان وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن الزبرقان عن كعب بن عبد الله قال رأيت عليا بال فمسح على جوربيه ونعليه ثم قام يصلي واخبرنا الثوري عن منصور عن خالد بن سعد قال كان ابو مسعود الانصاري يمسح على جوربين له من شعر ونعليه اخبرنا الثوري عن يحيى عن ابي الجلاس عن ابن عمر انه كان يمسح على جوربيه ونعليه انتهى كلام الزيلعي ملخصا **قلت** منه يعلم ان روايات مسح النعلين ضعيفة ومع قطع النظر عن ذلك لم يرد في رواية مسحهما فقط بل مع الجوربين فيمكن حملها على الاحتمال الاول والثاني والله اعلم **تتمة** المراد بالنعل في قول الفقهاء يجوز المسح على جوربيه المنعلين والمجلدين بالاتفاق بين علمائنا الثلثة وفي الثخينين غير المنعلين والمجلدين خلاف فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وعليه الفتوى ما جعل على اسفله جلدة كالنعل للقدم وهو بسكون النون من باب الافعال من النعل كما ذكره النسفي في المنافع وتبعه صاحب الدر المختار وغيره وصرح في القاموس والمغرب بمجيئه بالتشديد ايضا من باب التفعيل وصرح بجوازهما العيني في شرح الهداية هذا **فصل** في تطهير النجاسة اذا اصابت النجاسة خفا او نعلا فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل رطبا كان او يابسا وكان القاضي ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال اذا اصاب نعله بول او خمر ثم مشى على التراب او الرمل حتى لزق به بعض التراب وجف ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة وهكذا ذكره الفقيه ابو جعفر عنه وعن ابي يوسف مثل ذلك الا انه لم يشترط الجفاف واما التي لها جرم فان كانت رطبة لا يطهر الا بالغسل هكذا ذكره في المبسوط وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالرمل او بالتراب ثم مسحه تطهر على قياس ما مر واليه مال مشائخنا للبلوى وان كانت يابسة يطهر بالحك والحت عندهما وقال محمد لا يطهر الا بالغسل

والصحيح قولهما لحديث اذا اتى احدكم المسجد فليتقلب نعليه فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور والسر فيه ان الجلد صلب لا ينشرب فيه النجاسة ورطوباتها الا بعد زمان فاذا حكه وحته زال جرم النجاسة وما بقى منه الا قدر ما انشرب به وهو قليل والقليل عفو وعن محمد انه رجع عن قوله لما رأى بالرى من كثرة السرقين فى طريقهم واعلم ان محمدا ذكر فى الجامع الصغير انها تطهر عندهما بالحت والحك وذكر فى المبسوط المسح قال مشائخنا لولا ذكر الحت والحك فى الجامع لكنا نقول لا تطهر الا بالمسح لان الحت والحك ليس لهما اثر فى التطهير الا ترى الى ان المسافر اذا اصاب يده نجس فمسحه بالارض يطهر ولو حته او حكه لا يطهر ثم فى صورة غسل النعل والخف ان كان الجلد صلبا لا ينشرب رطوبات النجاسة يغسل ثلاث مرات وقيل يغسل ثلاث مرات دفعة واحدة والاصح ان يغسل ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب الندوة وان لم ييبس وان كان رخوا فقيل لا يطهر ابدا عند محمد اذا لم تكن عصرة وفى ظاهر الرواية يطهر بالغسل هذا كله من الذخيرة وفتاوى قاضى خان وغيرهما **وفى** البحر الرائق عند قول الماتن والخف بالدلك بنجس ذى جرم ولا يغسل اى يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم فان لم يكن لها فلا بد من غسله لحديث ابى داود اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه اذى فليمسحهما وليصل فيهما وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روى رجوعه كما فى النهاية وقيد المصنف بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا فى المنى وعلى هذا فما روى عن محمد ان المسافر اذا اصاب يده نجاسة فمسحها يطهر فمحمول على ان المسح لتقليل النجاسة والا فمجرد المسح كيف يطهره فان محمدا لا يجوز التطهير بغير الماء وهما لا يقولان بالدلك الا فى الخف والنعل كذا فى فتح القدير وظاهر ما فى النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان عن محمد روايتين ولم يقيده المص بالجفاف اشارة الى ان قول ابى يوسف ههنا هو الاصح وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشائخ وفى النهاية والعناية والخانية والخلاصة عليه الفتوى وفى الكافى الفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة وعلم منه ان المسح لا يطهرها لم يذهب اثر النجاسة ثم اعلم انا قدمنا ان الطهارة بالمسح مختص بالخف والنعل وان المسح لا ينبغى فى غيرهما كما قالوا لكن ينبغى ان يستثنى منه ما فى الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه ثلاث مرات بثلاث خرقات اجزأه عن الغسل هكذا ذكره ابو الليث ونقله فى فتح القدير واقره عليه ثم قال وقياسه ما حول الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب وفى الظهيرية خف بطانة ساقه من كرباس فدخل فى خرقه نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء واراقه طهر الكرباس للضرورة انتهى ما فى البحر ملتقطا **وفى** الهداية اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس لان المتداخل فى الخف لا يزيله الجفاف والدلك ولهما قوله عليه الصلوة والسلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور انتهى **وفى** شرح الاشباه والنظائر للحموى فى التمرتاشى نقلا عن ابى اليسر ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس موضع الوطى فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف ومثله الفرو اى الوجه الذى لا شعر عليه اما الوجه الذى عليه الشعر فلا

يطهر الا بالغسل انتهى **هذا** خلاصة ما ذكروه فى هذا المبحث وان شئت زيادة تفصيل
فارجع الى الاسفار الفقهية **واما** الحديث الذى استدل به صاحب الهداية وغيره لابى حنيفة
وابى يوسف فمروى فى سنن ابى داود وغيره وسيأتى ذكره فى فصل الصلوة انشاء الله تعالى
وروى ابو داود باسناد صحيح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب ورواه ابن حبان فى صحيحه وقال حديث
صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه **وفى** رواية له عنه مرفوعا اذا وطئ احدكم بنعله الاذى
فان التراب له طهور **وروى** ابن عدى فى الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان مولى
ام سلمة عن سعيد المقبرى عن القعقاع بن حكيم عن ابيه عن عائشة قالت سألت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل يطأ بنعليه الاذى قال التراب لهما طهور **تنبيه**
صرح فقهائنا فى مواضع شتى ان الثوب لا يطهر بالدلك بالارض وعليه الائمة الباقية مع انه قد
روى ابو داود باسناده الى ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت
انى امرأة اطيل ذيلى وامشى فى المكان القذر فقال رسول الله يطهره ما بعده وروى ايضا عن
امرأة من بنى عبد الاشهل انها سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت يا رسول الله
ان لنا طريقا الى المسجد منتنة فكيف نفعل اذا مطرنا قال اليس بعدها طريق طيب قالت قلت بلى قال فهذه
بهذه فالروايتان تدلان على طهارة الثوب بالدلك **قال** بعض علمائنا فى تاويل الحديث الاول اى
يطهر المكان الذى بعد المكان الاول بزوال ما تشبث بالذيل من القذر يابسا **واقره** على القارى فى
شرح المشكوة ثم قال وهذا التاويل متعين على تقدير صحة الحديث لانعقاد الاجماع على ان الثوب
اذا اصابته نجاسة لا يطهر الا بالغسل بخلاف الخف انتهى **قلت** هذا التاويل لا يمشى فى الرواية
الثانية فان فيه التصريح بالمطر الا ان يقال ليس فيها السوال عن الذيل والثوب فلعل السوال يكون
من النعل والخف والله اعلم

فصل فى الصلوة وما يتعلق بها وفيه مسائل

مسئلة
يجوز دخول المسجد متنعلا بشرط ان يكون النعلان طاهرين صرح به الفقهاء ودلت عليه
الاخبار والآثار وذكر بعض اصحابنا انه سوء ادب **قال** السيد الحموى فى حاشية الاشباه
والنظائر تحت قول الماتن فى بحث احكام المسجد فمنها تحريم دخوله على الجنب وادخال نجاسة
فيه ولذا قالوا ينبغى لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل
فيه احترازا عن تلويث المسجد انتهى **وفى** رد المختار فى الحديث صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود
والنصارى رواه الطبرانى كما فى الجامع الصغير رامزا لصحته واخذ منه جمع من الحنابلة انه سنة
ولو كان يمشى بها فى الشوارع لان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانوا يمشون بها فى طرق المدينة
ثم يصلون فيها قلت لكن اذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وان كانت طاهرة واما المسجد
النبوى فقد كان مفروشا بالحصى فى زمنه عليه الصلوة والسلام بخلافه فى زماننا ولعل ذلك
محمل ما فى عمدة المفتى من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب انتهى كلامه **وقد** ورد فى
طرق كثيرة انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى الخفين والنعلين والظاهر ان صلوته لم يكن الا فى
المسجد فدل ذلك على جواز دخول المسجد متنعلا **لا يقال** لو جاز التنعل فى المسجد لما امر موسى على
نبينا وعليه الصلوة والسلام بخلع نعليه حين حضر بالوادى المقدس وقد امر بذلك بقوله تعالى

انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی لا نا نقول انما امر بذلک لامر اخر فقد اخرج الترمذی عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان علی موسی یوم کلمہ ربہ کساء من صوف وجبۃ صوف وسراویل صوف وکانت نعلاہ من جلد حمار میت واخرج عبد الرزاق و الفریابی وعبد بن حمید وابن ابی حاتم عن علی رضی اللہ عنہ فی قولہ تعالی اخلع نعلیک قال کانتا من جلد حمار میت فامر بخلعہما واخرج عبد بن حمید عن الحسن قال ما بال خلع النعلین فی الصلوۃ انما امر موسی ان یخلع نعلیہ لانہما کانتا من جلد حمار میت واخرج عبد بن حمید ایضا مثلہ عن کعب واخرج ابن ابی حاتم عن الزھری قال کانتا من جلد حمار اھلی واخرج ایضا عن مجاھد قال کانت نعلا موسی من جلد خنزیر واخرج عبد بن حمید وابن ابی حاتم عن عکرمۃ قال انما امر بخلع نعلیہ کی یمس راحۃ قدمیہ الارض الطیبۃ وفی تفسیر الامام فخر الدین الرازی ذکروا فی قولہ تعالی فاخلع نعلیک وجوھا احدھا انہما کانتا من جلد حمار میت وھو قول علی رض ومقاتل والکلبی والضحاک وقتادۃ والسدی والثانی انہ انما امر بخلعہما لینال قدماہ برکۃ الوادی وھو قول الحسن وسعید بن جبیر ومجاھد والثالث ان یحمل ذلک علی تعظیم البقعۃ من ان یطأھا الا حافیا لیکون معظما لہا وخاضعا عند سماع کلام ربہ تعالی واما اھل الاشارۃ فقد ذکروا فی ذلک وجوھا احدھا ان النعل فی النوم بالزوجۃ والولد فقولہ تعالی اخلع نعلیک اشارۃ الی انہ لا یلتفت خاطرہ الی الزوجۃ والولد وان لا یبقی مشغولا بامرھما وثانیہا ان المراد بخلع النعلین ترک الالتفات الی الدنیا والاخرۃ بان یصیر مستغرق القلب بالکلیۃ فی معرفۃ اللہ تعالی والمراد بالوادی المقدس وادی قدس اللہ تعالی وجلالہ وثالثہا ان الانسان حال الاستدلال علی الصانع لا یمکنہ ان یتوصل الیہ الا بمقدمتین وھما یشبہان النعلین لان بہما یتوصل العقل الی المقصود وینتقل من النظر فی الخلق الی معرفۃ الخالق فکانہ قیل لہ لا تکن مشتغل القلب والخاطر بتینک المقدمتین لانک وصلت الی الوادی المقدس الذی ھو بحر معرفۃ اللہ تعالی ولجۃ الوھیۃ انتہی کلامہ ثم قال لیس فی الآیۃ دلالۃ علی کراھۃ الصلوۃ والطواف فی النعل والصحیح عدم الکراھۃ وذلک لانا ان عللنا الامر بخلعہما بتعظیم الوادی کان الامر مقصورا علی تلک الصورۃ وان عللناہ بان النعلین کانا من جلد حمار مدبوغ فجائز ان یکون قد کان محظورا فنسخ بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ایما اھاب دبغ فقد طہر وقد صلی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی نعلیہ انتہی وفی فتح المتعال قلت وقد تذکرت والحدیث شجون ما حکاہ احد اسلافی وھو الامام الصوفی وحید دھرہ سیدی ابو عبد اللہ المقری التلمسانی نشأۃ وقبرا قاضی حضرۃ فاس فی کتابہ الحقائق والرقائق عن الامام فخر الدین ونصہ حدثت ان الامام الفخر مر ببعض الشیخۃ من الصوفیین فقیل للشیخ ھذا یقیم علی وجود الصانع الف دلیل فلو قمت الیہ فقال الشیخ لو عرفہ ما استدل علیہ فبلغ ذلک الامام فقال نحن نعلم من وراء الحجاب وھم ینظرون من غیر حجاب وھذا قولہ فی التفسیر ان النعلین ھما المقدمتان الخ انتہی قلت و قد کفر بعض من لا علم لہ الطائفۃ الصوفیۃ الصافیۃ بتفسیرھم الآیات القرانیۃ بالمشہد

به النفل من ذلك تفسير النعلين بالمقدمتين وليس كذلك فانه ليس غرضهم من نفاسيرهم
القطع والحتم بل مجرد الاشارة وهو لا يوجب التكفير بل هو عين الايمان وحق الايقان
و رأيت فى كتاب التفرقة بين الاسلام والزندقة للامام حجة الاسلام الغزالى انه قال
فى فصل من فصوله من الناس من يبادر الى التاويل بغلبات الظنون من غير برهان ولا
ينبغى ان يبادر الى تكفيره فى كل مقام بل ينظر فيه فان كان تاويله فى امر لا يتعلق باصول العقائد
ومهماتها فلا يكفره وذلك كقول بعض الصوفيه ان المراد برؤية الخليل على نبينا وعليه
الصلوة والسلام الكواكب والقمر والشمس وقوله هذا ربى غير ظاهره بل هى جواهر نورانية ملكية
لا حسية وقد تاولوا العصا والنعلين فى قوله تعالى اخلع نعليك وقوله والق ما فى يمينك
ولعل الظن فى مثل هذه الامور التى لا تتعلق باصول الدين يجرى مجرى البرهان فلا يكفر به
ولا يبدع انتهى كلامه ملخصا هذا كلام وقع فى البين ولنرجع الى ما كنا بصدده **فالحاصل**
ان امر خلع النعلين لموسى لا دلالة له على كراهة دخول المسجد متنعلا ولو دل عليه بالفرض
فلا يضرنا لوجود ما ينسخه فى شريعتنا ومن ههنا ظهر سخافة ما فى منية المفتى واقره عليه الحموى
من انه يكره دخول المسجد متنعلا لقوله تعالى فاخلع نعليك **واخرج** الدارقطنى فى
الافراد والخطيب فى التاريخ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد **واخرج** ابو نعيم فى حلية الاولياء
عن ابن عمر مرفوعا تفقدوا نعالكم عند ابواب المساجد **والحق** عندى ان دخول المسجد
متنعلا والصلوة فى النعل وان كان جائزا لكنه من المسائل التى لا يفتى بها فى زماننا
هذا ولا يرتكب بها لجرها الى المفاسد وطعن العامة وقد وقع مثل ذلك كثيرا فى عصرنا هذا
ولذا افتيت بكونه سوء الادب **ومن** حسن التوارد ما فى فتح المتعال نقلا عن بعض ارباب
الكمال من قوله انه وان كان جائزا فلا ينبغى ان يفعل اليوم لا سيما فى المساجد الجامعة فانه
قد يودى الى مفسدة عظيمة بل لا يدخل المسجد بالنعل مخلوعة الا مستورة ولهذا انكر
الشيخ ابو محمد على الشيخ ابى صالح ادخاله الا نعلة غير مستورة وقال انكر ابها الرهط ائمة يقتدى
بكم فلا تفعلوا ويحكى ان عرب افريقية لما دخل جامع الزيتونة بنعله قال له العامة انزعها
فقال قد دخلت بها على السلطان فكيف لا ادخل بها هذا الموضع فوثبوا عليه وقتلوه و
اثار ذلك شرا عظيما على اهل تونس فى ذلك التاريخ انتهى كلامه وتم مرامه **مسئلة**
يجوز الصلوة فى النعلين اذا كانا طاهرين ثبت ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم والصحابة ومن تبعهم وردا لامر به لك ولذلك قال صاحب الدر المختار
بنعالمن قبله الصلوة فيهما افضل **اخرج** ابن عدى وابو الشيخ وابن مردويه عن ابى هريرة
رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خذوا زينة الصلوة
قالوا وما زينة الصلوة قال البسوا نعالكم فصلوا فيها **واخرج** العقيلى وابو الشيخ وابن مردويه
وابن عساكر عن انس رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فى قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد اى صلوا فى نعالكم **واخرج** ابن مردويه
عنه مرفوعا مما اكرم الله به هذه الامة لبس نعالهم فى صلاتهم **قلت** هذا الحديث

يرشدك الى ان الصلوة فى النعال من خصائص هذه الامة به صرح السيوطى فى كتابه انموذج
اللبيب فى خصائص الحبيب **واخرج** ابو داود والحاكم وصححه عن شداد بن اوس رضى الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خالفوا اليهود فانهم لا يصلون
فى خفافهم ولا نعالهم واخرجه البيهقى ايضا فى سننه وابن حبان فى صحيحه بزيادة و
النصارى **واخرج** الطبرانى فى الكبير عنه مرفوعا صلوا فى نعالكم ولا تشبهوا باليهود
واخرج البزار قال السيوطى فى الدر المنثور بسند ضعيف عن انس ان النبى صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال خالفوا اليهود وصلوا فى نعالكم وخفافكم فانهم لا يصلون فى
خفافهم ونعالهم **واخرج** الطبرانى عن ابن مسعود قال السيوطى سنده ضعيف قال
قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تمام الصلوة الصلوة فى النعلين **واخرج**
البخارى فى باب الصلوة فى النعال من كتاب الصلوة ومسلم والترمذى والنسائى عن انس انه
سئل اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى نعليه قال نعم والسائل عنه
هو ابو سلمة سعيد بن يزيد الازدى كما فى بعض الروايات واخرجه ابن عساكر ايضا قال الدار
قطنى اسناده صحيح **واخرج** ابن عساكر ايضا عن حذيفة قال ان النبى صلى الله عليه وعلى
آله وسلم صلى فى نعليه **واخرج** ايضا عن من سمع عمرو بن حريث يقول رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى نعلين مخصوفتين **واخرج** الطبرانى عن علقمة ان
ابن مسعود اتى ابا موسى الاشعرى فى منزله فحضرت الصلوة فقال له ابو موسى تقدم يا ابا
عبد الرحمن فانك اقدم منا واعلم فقال لا بل انت تقدم فانما اتيناك فى منزلك فتقدم ابو موسى
فخلع نعليه فلما صلى قال له ابن مسعود لم خلعت نعليك ابالواد المقدس انت لقد رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى فى الخفين والنعلين **وروى** مالك فى
الموطا عن عمه ابى سهيل بن مالك عن ابيه قال كنت مع عثمان بن عفان فقامت الصلوة
وانا اكلمه ان يفرض لى فلم ازل اكلمه وهو يسوى الحصباء بنعليه حتى جاءه رجال وكلهم
بتسوية الصفوف فاخبروه انها قد استوت فقال لى استو فى الصف ثم كبر **فهذه** الاخبار
والآثار ونظائرها كلها تدل على جواز الصلوة فى النعل سواء كان فى البيت او فى المسجد **ونقل**
العلامة المقريزى فى فتح المتعال عن خط الحافظ ابى زرعة العراقى الشافعى ابن الحافظ
زين الدين العراقى انه سئل عن المشى بالنعل التى يمشى بها فى الطرقات اذا لم تكن بها نجاسة
هل هو مكروه فى المسجد احتراما له وهل صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فى نعليه كانت فى المسجد ام لا فاجاب بانه لا كراهة فى المشى بالنعل فى المسجد اذا تحقق انه
لا نجاسة فيه فان تحقق فيه النجاسة حرم المشى بها ان كانت النجاسة رطبة او مشى بها
على موضع رطب فى المسجد او كان ينفصل بالمشى فى المسجد شئ من النجاسة ففى هذه
الاحوال يحرم المشى بها فى المسجد فان انفصلت الرطوبة من الجانبين ولم ينفصل من
النجاسة شئ لم يحرم المشى بها واما صلاته عليه الصلوة والسلام فى نعليه فالظاهر
انه كان فى المسجد فان فى الصحيحين وغيرهما عن سعيد بن يزيد قال سألت انس بن مالك
اكان رسول الله يصلى فى نعليه فقال نعم وظاهره ان هذا كان شانه وعادته المستمرة

دائما وقال والدى فى شرح جامع الترمذى اختلف نظر الصحابة والتابعين فى لبس النعال فى الصلوة هل هو مستحب او مباح او مكروه والذى يترجح التسوية بين اللبس والنزع ما لم يكن فيهما نجاسة محققة او مظنونة انتهى كلام ابى زرعة المنقول فى فتح المتعال **قلت** هذا كلام حسن لطيف الا ان ما ذكره من دلالة حديث انس على كون العادة النبوية مستمرة بالصلوة فى النعال منظور فيه لعدم وجود ما يدل عليه فيه لعله استخرجه من لفظ كان وهو استخراج ضعيف لما نص عليه الامام النووى فى كتاب صلوة الليل من شرح صحيح مسلم من ان لفظ كان لا يدل على الاستمرار والدوام فى عرفهم اصلا والتفصيل فيه فارجع اليه **وقال** ابن دقيق العيد من اكابر المحدثين الصلوة فى النعال من الرخص لا من المستحبات لان ذلك لا يدخل فى المعنى المطلوب من الصلوة وهى وان كانت من ملابس الزينة الا ان ملامسة الارض التى تكثر فيها النجاسات قد تعارض ذلك واذا تعارض مراعات التحسين ومراعات ازالة النجاسة قدمت الثانية لانها من باب دفع المفاسد والاولى من باب جلب المصالح الا ان يرد دليل بالحاقها بما يتجمل به فيرجع اليه ويترك هذا النظر انتهى كلامه **وقال** الحافظ ابن حجر العسقلانى فى فتح البارى شرح صحيح البخارى ورد ما يقتضى استحباب الصلوة متنعلا وهو رواية ابى داود والحاكم وفيها الامر بمخالفة اليهود فيكون استحباب ذلك متاكدا وورد فى كون الصلوة فى النعال من الزينة المامور باخذها فى الآية حديث ضعيف جدا اورده ابن عدى فى الكامل وابن مردويه فى تفسيره من حديث ابى هريرة والعقيلى من حديث انس انتهى كلامه **وفى** فتح المتعال وقد روى ابوداود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى حافيا ومتنعلا وهو يدل على الجواز من غير كراهة وحكى الغزالى فى احياء العلوم عن بعضهم ان الصلوة فى النعل افضل فراجعه وروى ابن ابى خيثمة عن اوس الثقفى قال اقمت عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نصف شهر فرأيته يصلى وعليه نعلان متقابلتان انتهى كلامه **قلت** الذى يترجح هو انه لا وجه لكراهة الصلوة فيها لثبوت فعل ذلك من اصحاب الشرع واما الافضلية فان اراد به اقتداء النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنعم والا فهو فعل مباح من الرخص الشرعية هذا هو الذى نص عليه المحققون من الفقهاء والمحدثين وعامة الفقهاء يقتصرون على قولهم المستحب ان يصلى فى ثلاثة اثواب الازار والقميص والعمامة ولم يذكروا النعل فافهم **مسئلة** يشترط لصحة الصلوة طهارة النعل ايضا كما يشترط طهارة باقى ثيابه **قال** البرجندى فى شرح النقاية عند قول المصنف فى باب شروط الصلوة هى طهر بدن المصلى من حدث وخبث وثوبه ينبغى ان يعم الثوب بحيث يشمل القلنسوة والخف والنعل ونحوها انتهى **قلت** الاحسن ان يكون المراد من قولهم وثوبه اعم من ان يكون ملبوسه او مبسوطه او متصلا به او محمولا عليه او غير ذلك مما له تعلق بالمصلى فان طهارة جميع ذلك مشروط فى صحة الصلوة كما لا يخفى على من طالع الفروع المذكورة فى الباب **واخرج** ابوداود وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك وعبد بن حميد واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلى وغيرهم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينما رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى
القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلاته
قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال ان جبريل
اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا ثم قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا واذى
فليمسحه وليصل فيهما هذا لفظ ابى داود والفاظ غيره متقاربة وورد فى بعض الروايات ان
جبريل اخبرنى ان فيهما دم حلمة وهو قنجات صغار القراد ان وعظه من الاضداد كما
فى القاموس وهو نص فى ان تلك النجاسة كانت قليلة قال شيخ الاسلام العينى فى شرح الهداية
وجه الاستدلال بهذا الحديث على طهارة الخف بالدلك ظاهر فان قلت الحديث مطلق
فلم قيده ابو حنيفة بالنجاسة التى لها جرم قلت التى لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله
عليه الصلوة والسلام فان التراب لها طهور اى مزيل لنجاسة ونحن نعلم يقينا ان النعل
والخف اذا شرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه من اجزاء الجلد فكان الحديث في معنى
الى الاذى الذى يقبل الازالة بالمسح فان قلت لعل الاذى المذكور فى الحديث يكون طينا
قلت الاذى فى لسان الشرع يحمل على النجاسة فان قلت حديث ابى سعيد ساقط العبرة لانه
لو كان هناك نجاسة لاستقبل الصلوة قلت يحتمل ان يكون الحظر مع النجاسة ترك فى ذلك
الوقت ويحتمل ان يكون اقل من درهم كذا فى المبسوط والاسرار انتهى وفى فتح المتعال قال بعض
الشافعية المراد بالقذر الدم اليسير المعفو عنه وانما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم تنزها عن النجاسة وان كان معفوا عنها وقال بعض متاخرى المالكية لا مانع
من حمله على الكثير ويكون حجة لقول سحنون وجماعة ان ذاكر النجاسة ان امكنه
النزع نزع وتمادى على صلوته انتهى فائدة ذكر النسفى فى كشف الاسرار وغيره من
الاصوليين ان فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس موجب اخذا من حديث
خلع النعال فانه لو كان فعله موجبا لما انكر عليهم واورد عليه ابن ملك فى شرح
المنار بان الانكار لم يكن للتابعة بل لان خلع النعال كان مخصوصا به فانه عليه الصلوة
والسلام علل الانكار باخبار جبريل انتهى وانت تعلم ما فيه فان كون خلع النعال
مخصوصا به انما علم باخباره ولم يكن للصحابة علم به قبل ذلك وهم انما خلعوا نعالهم
متابعة فلو كان نفس فعله موجبا لما سالهم بقوله ما حملكم على القاء النعال واكتفى
بمجرد ذكر الخصوصية وجعل ابن الحاجب فى مختصره هذه القصة سندا للقائلين
بكون فعله موجبا وحله شارحه العضد بانه لو لم يكن موجبا لما قررهم عليه فقد
اقرهم عليه ولم يزجرهم وعندى ان التقرير الاول اولى وتاييده لعدم كون
الفعل موجبا احرى فانه لو كان نفس فعله موجبا لما كان لسواله اولا معنى ولتقريرهم
عليه بعد ذلك لا يدل على الوجوب حتما كما لا يخفى وفى الفتاوى البزازية يجوز ان يحمل
نعله فى الصلوة ان خاف ضياعه وان كانت فيه نجاسة مانعة فرفعه فان رفع قدر
ما يودى فيه ركن فسدت والا لا والافضل ان يضع نعليه فى الصلوة قدامه ليكون
قلبه فارغا منه ولذا قيل قدم قلبك اى نعلك فى الصلوة واطلق اسم القلب على النعل

تقبيحا وان كان النعل النجس في يده او ان الشروع لا يصير شاذا انتهى **مسئلة** لو صلى خالعا نعليه فاراد سارق ان يذهب بنعليه وهو يظن انه لو لم يقطع صلاته ليذهب نعله جاز له نقض الصلوة لاسترداد نعله لما صرحوا ان المصلى اذا خاف على نفسه او ذهاب ماله يجوز له قطع صلوته فان حق العبد مقدم على حق الله تعالى كذا ذكره الفقيه اسمعيل النابلسى في شرح الدرر واقره عليه ابنه الفقيه عبد الغنى النابلسى في الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية **مسئلة** اذا اراد ان يخلع نعليه عند الصلوة فلا يضعهما عن يمينه لشرف الملك ولا عن يساره ان كان هناك رجل ولا خلفه ان كان هناك مصل بل يضعهما بين يدى الرجلين كما قيل ضع النعلين تحت العينين صرح بذلك كثير من الفقهاء وهو الموافق للمعقول والمنقول **قال** العلامة ابو عبد الله ابن الحاج الفاسى المالكى نزيل مصر في كتابه مدخل الشرع على المذاهب الاربعة في فصل الخروج الى المسجد وينوى امتثال السنة في اخذ النعل بالشمال حين دخول المسجد وفي خروجه فلعله يسلم من هذه البدعة التي يفعلها كثير ممن ينسب الى العلم فترى احدهم اذا دخل المسجد ياخذ مدسه بيمينه وقل ان يخلو احدهم من كتاب فيكون الكتاب في شماله فيقع في محذورات منها جهل السنة في مناولة كتابه وقدمه ومنها مخالفة السنة عند اول دخوله بيت ربه ومنها ارتكابه للبدعة ومنها اقتداء الناس به وينوى امتثال السنة بان لا يجعل نعله في قبلته ولا من خلفه لانه اذا كان خلفه يتشوش في صلوته وقل ان يحصل له جمع خاطر ولا عن يمينه وان السنة ان يكون اليمين للطهارات وقد ورد النهى عن ذلك في سنن ابى داود صريحا وفي صحيحى البخارى ومسلم النهى عما هو اقل من ذلك وهو النخامة مع كونها طاهرة فما بالك بالقدم التى قل ان تسلم من النجاسة فيجعلها عن يساره الا ان يكون احد على يساره فلا يفعل لانه يكون على يمين غيره فيجعله اذ ذاك بين يديه فاذا سجد كان بين ذقنه وركبتيه ويتحفظ ان يحركه في صلاته لئلا يكون مباشرا فيها فيستحب لاجل ذلك ان تكون له خرقة او محفظة يجعل فيها نعله انتهى كلامه **واخرج** ابو داود عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى احدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمين غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين رجليه **واخرج** ايضا عنه مرفوعا اذا صلى احدكم فخلع نعليه فلا يوذ بهما احدا ليجعلهما بين رجليه او ليصل فيهما **واخرج** ايضا عن عبد الله بن السائب قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى يوم الفتح ووضع نعليه عن يساره **وقال** الطيبى في شرح حديث خلع النعلين المذكور سابقا فيه تعليم للامة لوضع النعال على اليسار **زاد** على القارى في شرح المشكوة قلت وفيه دليل على جواز عمل قليل في الصلوة انتهى **مسئلة** صرح الفقهاء بجواز قتل العقرب والحية في الصلوة ان علم منه الايذاء وقال العلامة ابن امير حاج في حلية المحلى شرح منية المصلى يستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى في الصلوة ان امكن ذلك لحديث ابى داود كذلك ولا باس بقياس الحية على العقرب في هذا انتهى **قلت** اراد برواية ابى داود روايته في مراسيله لا في سننه عن رجل من الصحابة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا وجد

احدكم عقربا وهو يصلي فليقتلها بنعله اليسرى **لا يقال** في طريق هذا الحديث راو مجهول فلم يكن بذلك **لانا نقول** جهالة الصحابي لا تضر عند ارباب الحديث لان الصحابة كلهم عدول **و** لو سلمنا انها تضر فلا تثبت منه الا الاستحباب ويكفيه الحديث الضعيف الا ان يكون موضوعا وجهالة الراوي لا تجعل الحديث موضوعا **و** لهذا قد تعقب على ابن الجوزي من جاء بعده من الحفاظ في حكمه على كثير من احاديث الصحاح بالوضع بمجرد جهالة الراوي فتنبه **واخرج** الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان والبيهقي في شعب الايمان عن علي رض انه قال لدغت العقرب رسول الله وهو يصلي فلما فرغ قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره ولا نبيا ولا غيره الا لدغته ثم تناول نعله وقتلها به ثم دعا بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين **وروى** الطبراني وابو يعلى الموصلي عن عائشة قالت دخل علي بن ابي طالب على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو يصلي فقام الى جنبه فصلى بصلوته فجاءت عقرب حتى انتهت الى رسول الله ثم تركته وذهبت نحو علي فضربها بنعله حتى قتلها فلم ير رسول الله بقتلها باسا **قال** الدميري في حيوة الحيوان في اسناد هذا الحديث عبد الله بن صالح كاتب الليث وهو ضعيف انتهى **وروى** ابن ماجة عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قتل عقربا وهو يصلي **وروى** ايضا عن عائشة قالت لدغت العقرب رسول الله في الصلوة فقال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غير مصلي اقتلوها في الحل والحرم **وروى** الحافظ ابو نعيم في تاريخ اصبهان والمستغفري في الدعوات والبيهقي في الشعب عن علي رض قال لدغت رسول الله صلعم عقرب وهو في الصلوة فلما فرغ من صلوته قال لعن الله العقرب ما تدع مصليا ولا غيره الا لدغته وتناول نعله فقتلها به ثم دعا به بماء وملح فجعل يمسح عليها ويقرء قل هو الله احد والمعوذتين **كذا** اورده الدميري رح **مسئلة** اذا سمع الامام في الصلوة خفق النعال وهو في الركوع والسجود فهل يجوز ان يطيل الركوع او السجود لادراك الجائين فيه اختلاف كثير للفقهاء فمنهم من حكم بالشرك ومنهم من جعله مكروها ومنهم من جعله قريبا من الشرك ومنهم من جعله مما لا باس به ومنهم من استحبه ومنهم من فصل بانه ان عرف الجائي فيكره والا فلا باس به وان اراد التقرب الى الله تعالى فلا يكره **في** المنية وشرحها الغنية لو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا فهو اي فعله ذلك مكروه كراهة تحريم قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى له امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب فاضيخان هذه المسئلة بمسئلة الريا لانه قصد غير الله بما من شانه ان يتقرب اليه ومع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو التقرب الى الله تعالى لكن لم ينو به عبادة لغيره تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الريا واكثر العلماء حملوه على الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين وفي اعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون ههنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها له تعالى لا شك ان تركه افضل ولو اطال تقربا الى الله خاصة من غير ان يتخالج في قلبه شئ سوى التقرب ولا الاعانة على الطاعة فلا باس به ح وعلى

مافسرنا يكون لاباس بمعنى الافضل لا بالمعنى الغالب ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوى الاعانة على ادراك الجائى طاعة الله وح فلفظ لاباس بالمعنى الغالب انتهى ملخصا **وفى الذخيرة** لوكان الامام فى الركوع يسمع خفق النعال هل ينتظر ام لا قال ابو يوسف سألت اباحنيفة وابن ابى ليلى فكرهاه وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد عددها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى غنيا لايجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له ذلك وقال ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لاينتظر والا فلاباس به وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك الجائى خاصة فهذا مكروه لانه اولى ركوعه كان لله تعالى وآخر ركوعه للقوم فقد اشرك فى صلوته غيره تعالى وكان امرا عظيما ولا يكفر وعلى هذا ماروى عن ابى حنيفة وان اطاله تقربا فلاباس به الاترى الى ان الامام يطيل الركعة الاولى على الثانية فى الفجر لادراك القوم الركعة انتهى **وفى البحر الرائق** ذكر فى الذخيرة والبدائع قال ابو يوسف سألت اباحنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعنى الشرك وقد وهم بعضهم فى كلام الامام فاعتقد انه يصير المنتظر مباح الدم فافتى به وهكذا ظن صاحب منية المصلى فقال يخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام بل اراد انه يخاف عليه الشرك فى عمله الذى هو الريا ونقل عنه انه لاباس به وهو قول الشافعى فى القديم وقد نهى الله عن الاشراك فى العمل لقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واعجب منه مانقله فى المجتبى عن البلخى انه يفسد صلوته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ونقل عن ابى الليث التفصيل بين ان يعرف الجائى وبين ان لا يعرف وهو حسن انتهى **قلت** يويد هذا التفصيل ماثبت فى سنن ابى داود وغيره من رواية عبد الله بن ابى اوفى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقوم فى الركعة الاولى من صلوة الظهر حتى لايسمع وقع قدم **و**فيها ايضا من رواية جابر عن عبد الله بن ابى قتادة عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى بنا فيقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ويسمعنا الآية احيانا وكان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وكذلك فى الصبح فظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى **ثم** رأيت فى المرقاة شرح المشكوة لعلى القارى انه قال المذهب عندنا انه لو اطال الركوع لادراك الجائى لا تقربا فهو مكروه كراهة تحريم وقيل ان كان لايعرف الجائى فلاباس به واما ماروى ابو داود من انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينتظر فى صلوته ماد ام يسمع وقع نعل فضعيف ولو صح فتاويله انه كان يتوقف فى اقامة صلوته او تحمل الكراهة على ما اذا عرف الجائى ويدل عليه ما صح انه كان يطيل الركعة الاولى كى يدركها الناس لكن فيه ان هذا من ظن الصحابى انتهى كلامه **ولا يخفى عليك** مافيه اما اولا فلان ضعف الحديث لايسقطه عن درجة الاخذ به كما نبهناك عليه واما ثانيا فلان ماذكره من لفظ رواية ابى داود لم اجده فى سننه وانما وجدت فيه ماذكرته واما ثالثا فلان تاويله بانه كان يتوقف فى اقامة صلوته يابى عنه لفظ فى صلوته على انه انما يستقيم اذا كان لفظ الحديث ماذكره واما اذا كان ماذكرناه فلا يمكن ذلك **مسئلة** لو قام على النجاسة وفى رجليه نعلان اوجوربان لم تجز صلوته لانه قام على مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت صلوته بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة

وصلى عليه فانه يجوز كذا فى الذخيرة والبحر الرائق وفى الخانية لو كانت الارض نجسة فخلع نعليه
وقام على نعليه جازاما اذا كانت النعل ظاهره وباطنه طاهرا فظاهر وان كان مما يلى الارض
منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذى طاقين اسفله نجس واعلاه طاهر انتهى **تتمة**
ورد فى حديث صحيح اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال وهو يفيد الرخصة فى حضور الجماعة
فى الليلة المطيرة الباردة لكن قيده بعض اصحابنا بما اذا كانت الامطار شديدة والقليل لا يكون عذرا
قال محمد فى الموطا اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن ابن عمر انه نادى فى الصلوة فى السفر فى ليلة ذات مطر
برد ثم قال الا صلوا فى الرحال وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يامر المؤذن
بذلك اذا كانت ليلة ذات مطر قال محمد هذا احسن وهى رخصة والصلوة فى الجماعة افضل انتهى
وفى شرح الشيخ اسمعيل الله رب والغرد عن ابن الملقن الشافعى قال المشهور ان النعال فى الحديث
جمع نعل وهو ما غلظ من الارض فى صلابة وانما خصها بالذكر لان ادنى بلل يندبها بخلاف
الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية **وفى** حلية المحلى شرح منية المصلى عن ابى
يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب تركها وقال محمد فى الموطا الحديث
رخصة يعنى قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة فى الرحال والنعال ههنا
الاراضى الصلاب انتهى **وفى** القنية ناقلا عن الصدر الحسام اذا كان مطر وبرد شديد او ظلمة
شديدة او خوف او حبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة انتهى **وفى** شرح مختصر القدورى لصاحب
القنية ناقلا عن التمرتاشى اختلفوا فى كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابى حنيفة
ان اشتد التاذى فعذر قال الحسن افادهذه الرواية ان الجمعة والجماعة فى ذلك سواء لبس
كما ظنه بعض ان ذلك عذر فى الجماعة لانها سنة لا فى الجمعة لانها من آكد الفرائض انتهى
وفى شرح الكنز للزيلعى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة فى طين فقال لا احب
تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة انتهى **قلت** ورد
فى الروايات ما يدل على ان قليل المطر ايضا عذر وهو ما فى سنن ابى داود عن ابى المليح عن ابيه
عمير بن عامر الهذلى قال شهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم زمن الحديبية فى يوم جمعة
واصابهم مطر لم يبتل اسفل نعالهم فامرهم ان يصلوا فى رحالهم فان عدم ابتلال اسفل النعال
كناية عن قلة المطر فلعل وجهه ان حضور الجماعة فى السفر فى المطر ان كان قليلا لا يخلو
عن ضرر ومشقة والعلم عند الله تعالى

فصل فى الحج وما يتعلق به

مسئلة قالوا يجوز للمحرم لبس النعلين وكل ما لا يستر الكعب الذى هو فى وسط القدمين عند معقد
الشراك فان لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين واصله ما رواه الائمة
الستة فى كتبهم وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سأل رجل يا رسول الله ما يلبس
المحرم وعند البيهقى وقع ذلك ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخطب فى مسجد
المدينة فقال لا يلبس القميص ولا السراويل ولا العمائم ولا البرنس ولا الخفاف فان لم يجد نعلين
فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين **وروى** ابو داود والبخارى فى كتاب الحج
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مثله الا انه وقع فيه انه خطب به فى عرفات ولم يذكر
قطع الخفين وبه اخذت الحنابلة **قال** البدر العينى فى البناية شرح الهداية العمل بحديث

ابن عمر اولى من العمل بحديث ابن عباس لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ومن زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد لاسيما في حادثة واحدة وههنا ابوا من ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس لانه بعرفات وحديث ابن عمر بالمدينة كما ذكره الدارقطني اجيب بان هذا جهل بالاصول فان المطلق والمقيد لا ينسخان عندهم مع ان حديث ابن عباس رواه ايوب والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف في ما انفرد به فان قلت قال عطاء في قطعهما افساد والله لا يحب المفسدين قلت قد ثبت لامر من الشارع فاين الحكم بالافساد انتهى كلامه وفي البحر الرائق لم ار حكم ما اذا كان قادرا على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث كلامهم انه لا يجوز يعني لا يحل لما فيه من اتلاف المال بغير ضرورة انتهى قلت قد صرح العيني في شرح الهداية بجوازه حيث قال وان وجد النعلين فليس الخفين مقطوعين لا شئ عليه عندنا وعند مالك يفدي وكذا عند احمد وللشافعي قولان انتهى وما قال من ان الظاهر من الحديث انه لا يحل ذلك فغير مستقيم على قواعد اصحابنا فان تعليق الشئ بالشرط لا يقتضي نفي المشروط عند عدمه في الاحكام كما هو مبسوط في علم الاصول فقوله عليه الصلوة والسلام فان لم يجد النعلين الخ لا يقتضي عدم حل لبس الخفين عند القدرة عليهما الا ان يدل دليل آخر عليه ولم يوجد واما كلامهم في كون القطع افسادا من غير ضرورة فمخدوش كما لا يخفى على من تامل فتامل وفي فتح القدير قال المشائخ يجوز للمحرم لبس المكعب لان الباقي من الخف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجورب لكنهم اطلقوا جواز لبس المكعب ومقتضى النص المذكور انه مقيد بما اذا لم يجد النعلين انتهى وقد عرفت ما يدفعه وبالجملة ان لبس الخفين المقطوعين مع وجدان النعلين خلاف الاولى لا انه لا يحل ذلك وهذا كما ذكره بعض مشائخنا في بحث السواك من انه لو استاك بالاصابع مع وجود السواك يجزي ويكون خلاف الاولى هذا كله تاييد لمذهب المشائخ واما النظر الدقيق فيحكم بان صريح الحديث يدل على عدم حل لبس الخفين المقطوعين عند وجدان النعلين فهو الاحق بالاخذ وذلك لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن لبس الخفين مطلقا بقوله ولا الخفاف ثم استثنى عنه حالة وجدان النعلين وهو استثناء مفرغ فالمعنى لا يلبس المحرم الخفاف في حالة من الاحوال الا في حالة عدم وجدان النعلين فافاد جواز لبس الخفين المقطوعين في وقت خاص وعند حالة خاصة وما سوى الاستثناء بقي على حاله اي النهي فيكون لبس الخفين في حالة وجدان النعلين منهيا عنه قطعا وتعليق الشئ بالشرط وان كان لا يقتضي نفي المشروط عند عدمه لكن هذا ما لم يقم دليل آخر وههنا قد قام دليل آخر وهو مفاد الاستثناء لافادة نفي المشروط عند عدم الشرط والقياس على ما ذكروه في بحث السواك غير مستقيم لانه قد ورد في اجزاء الاصابع عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجزي من السواك الاصابع اخرجه البيهقي وغيره عن انس مرفوعا فافاد اجزاء الاصابع مطلقا ولا كذلك في هذا البحث فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق

مسئلة يجوز الطواف في النعل بشرط ان يكون طاهرا فانه لما جاز دخول المسجد والصلوة في النعال فالطواف الذي دون الصلوة يجوز فيها بالطريق الاولى وقد روى الحافظ ابن عساكر

عن الشيخ ابی طاهر اسمعيل بن ظفر بن احمد المقدسی عن احمد بن محمد بن عبد الله اللبان عن
الحسن بن احمد بن الحسن عن احمد بن عبد الله بن اسحق الحافظ عن عبد الله بن جعفر بن احمد
بن فارس عن يونس بن حبيب بن عبد القادر عن سليمان بن داود عن عمر بن قيس عن عاصم
بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كنت مع رسول الله صلی الله عليه
وعلی آله وسلم فی الطواف فانقطع شسع نعله فقلت يا رسول الله ناولنی اصلحه فقال هذه اثرة
ولا احب الاثرة قال المقری فی فتح المتعال الشسع بالكسر هو القبال ويقال الشسع بكسرتين وشسع النعل
شسعا واشسعها وشسعها جعل لها شسعا وجمعه شسوع كذا فی القاموس والاثرة بفتح الهمزة بعدها
ثاء مثلثة اسم من اثر يوثر اذا اختار والاثرة الانفراد بالشئ فكانه صلی الله عليه وعلی آله وسلم
كره ان ينفرد واحد باصلاح نعله كره ذلك لتواضعه وعدم ترفعه علی من يصحبه انتهی قلت
التفصيل فی هذا الباب كالتفصيل فی باب دخول المسجد والصلوة متنعلا فتذكره وفی مسند
الامام احمد بن حنبل فی مسند عبد الله بن عمرو حدثنا يعقوب حدثنا ابی عن ابن اسحق حدثنی
ابو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن مقسم مولی عبد الله بن الحارث بن نوفل قال خرجت انا وتليد
بن كلاب الليثی حتی اتينا عبد الله بن عمرو بن العاص وهو يطوف بالبيت معلقا نعليه بيده
فقلنا هل حضرت رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم حين تكلمه التميمی يوم حنين فقال
نعم الحديث بطوله وقال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی الاصابة فی احوال الصحابة كذلك
رواه الطبرانی ايضا فی المعجم الكبير فی مسند عبد الله وقد بين ان مقسما اخذ هذا الحديث
مشافهة عن عبد الله بن عمرو وليس فی السياق ما يقتضی ان يكون لتليد صحبة دلالة فيه رواية
فمن ذكر تليدا من الصحابة فقد صحف وغلط انتهی كلامه تتمة المراد بالنعل فی قول الفقهاء
فی كتاب الحج عند بحث تقليد الهدی صفة التقليد ان يربط علی عنق بدنة قطعة نعل اونحوه
انتهی هو نعل الهدی والاصل فيه ما اخرجه مسلم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال بعث
رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ستة عشر بدنة مع رجل وامره فيها فقال
يا رسول الله كيف اصنع بما ابدع علی منها قال انحرها ثم اصبغ نعليها فی دمها واجعلها علی
صفحتها ولا تاكل منها انت ولا احد من اهل رفقتك قال علی القاری فی المرقاة يقال ابدعت الراحلة
اذا كلت وابدع بالرجل اذا انقطعت راحلته بالكلال او هزال وقوله ابدع علی علی تضمين معنی الحبس
انتهی وروی مالك والترمذی وابن ماجة عن ناجية الخزاعی وابو داود والدارمی عن ناجية
الاسلمی قال قلت يا رسول الله كيف اصنع بما عطب من البدن قال انحرها ثم اغمس نعلها فی
دمها وخل بين الناس وبينها فيأكلونها قال الشيخ عبد الحق الدهلوی فی شرح المشكوة الظاهر
ان الاختلاف فی نسبة ناجية دون الذات ولم يذكر فی ما رأينا من الكتب ناجية من الصحابة الا
واحد هو ناجية بن جندب بن عمير الاسلمی وكان اسمه ذكوان فسماه رسول الله صلی الله عليه
وعلی آله وسلم ناجية لانه نجی من الكفرة انتهی قلت كون ناجية اسم واحد من الصحابة علی
ما توهمه ليس بصحيح فقد قال الحافظ ابن حجر فی تقريب التهذيب ناجية بن جندب بن عمير بن
يعمر الاسلمی صحابی وناجية بن جندب بن كعب وقيل ابن كعب بن جندب الخزاعی صحابی ايضا
تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير ووهم من خلطهما انتهی فعلم ان ناجية الاسلمی صحابی

وناجية الخزاعى صحابى آخر الا ان اصحاب الرجال صرحوا بان القصة المذكورة كانت مع الاسلمى
قال الذهبى فى تذهيب التهذيب ناجية الاسلمى صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم روى عنه عروة وغيره انتهى **وفى** تهذيب الاسماء واللغات للنووى ناجية بن جندب
بن كعب وقيل ناجية بن كعب بن جندب الاسلمى صاحب بدن رسول الله معدود فى اهل
المدينة شهد بدرا والحديبية قيل كان اسمه ذكوان فغيره رسول الله وسماه ناجية اذ نجا من
قريش وجعل احمد بن حنبل فى مسنده صاحب البدن ناجية بن الحارث الخزاعى المصطلقى والاول
هو المشهور **فصل فى الجهاد مسئلة** قال فى الهداية عند ذكر سهام الغنيمة للفارس
سهمان وللراجل سهم وقالا للفارس ثلاثة اسهم الى آخره **وفيه** اشارة الى ان صاحب
النعال والراجل سواء فى ذلك وذلك لان القياس يابى استحقاق شئ من الغنيمة لسبب الفرس
لانه آلة الجهاد وبسائر الآلات لا يستحق شيئا من الغنيمة فكذا بهذه الآلة الا انا تركناه بسبب الاثر
ولا نص فيما سوى الفارس كذا قال مولانا الهداد الجونفورى فى حاشية الهداية **واما** حديث
المتنعل راكب فليس المراد به انه راكب فى الاحكام **فصل فى اليمين مسئلة** لو حلف لا يضع
قدمه فى دار فلان فدخله متنعلا القياس ان لا يحنث لعدم وجود وضع القدم لكنهم قالوا يحنث
استحسانا واعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان حقيقة وضع القدم اذا كان
حافيا **واجيب** عنه بان وضع القدم مجاز عن الدخول على طريق عموم المجاز لا على طريق الجمع
والدخول مطلق عن الدخول حافيا ومتنعلا كذا فى اصول البزدوى رح والمنتخب الحسامى وغيرهما
فان قلت قد صرح الاصوليون بان الحقيقة المستعملة راجحة على المجاز عند ابى حنيفة خلافا
لهما وحقيقة وضع القدم مستعملة غير مهجورة فاى ضرورة دعت الى حمل هذا الكلام على المجاز
عنده **قلت** هب ان الحقيقة راجحة عنده لكنهم صرحوا بان مبنى الايمان على العرف ووضع
القدم صار كناية عن الدخول فى العرف فلذلك حمل عليه **ولهذا** صرح قاضيخان فى فتاواه وغيره
بانه لو حلف بالكلام المذكور فوضع احدى قدميه فيه او وضع قدميه فيه والجسد خارج
لا يحنث لانه ترك حقيقة الكلام وصار كانه قال لا يدخل دار فلان فلا يحنث بوضع القدم فقط
مسئلة حلف لا يلبس هذا النعل فقطع شراكها وشركها باخر ثم لبسه يحنث كذا فى البزازية
قلت السر فيه ما صرح به الاصوليون من ان الاشارة تكون الى الذات ويلغو بها الوصف
الا ترى الى انه لو حلف لا يكلم هذا الصبى لم يتقيد بزمان صباه فكذلك لما حلف لا يلبس هذه
النعل فمراده الامتناع عن لبس نفسها سواء كانت بهذا الشراك او بغيره **مسئلة** رجل
اشترى لصغيرته نعلا فضاع فرأى نعلا برجل صغير فقال هو نعل بنتى فانكر ابوه فحلف كل
واحد منهما بالطلاق ان النعل نعل ولده وتفرقا من غير تحقق الحال لا يقع على واحد منهما
الطلاق كما صرح به علماؤنا فى كثير من الفروع المشابهة له كذا فى فتاوى الفقيه خير الدين
الرملى رح **فصل فى الحدود مسئلة** لا يجزى ضرب شارب الخمر وكذا غيره ممن
وجب عليه الحد بالنعال وان كان شاربوا الخمر يضربون فى العهد النبوى بالنعال والعصا والايدى
لانعقاد الاجماع من الصحابة ومن بعدهم على تركه وضرب اربعين سوطا لشارب الخمر **فروى**
ابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول

بالايدى والنعال حتى توفى فقال ابو بكر لو فرضنا لهم حدا فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى العهد الاول فكان يجلدهم اربعين حتى توفى ثم كان عمر فجلدهم كذلك اربعين حتى اتى برجل من المهاجرين الاولين قد شرب الخمر فامر به ان يجلد فقال لم تجلدنى بينى وبينك كتاب الله فانه تعالى قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فانا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدرا واحدا والخندق فقال ابن عباس نزلت عذرا للماضين وحجة على الباقين فقال عمر فماذا ترون فقال على بن ابى طالب نرى انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون جلدة فامر عمر فجلد ثمانين وروى عبد الرزاق عن عمرو بن دينار مرفوعا من شرب الخمر فحدوه فان شرب الثانية فحدوه فان شرب الثالثة فحدوه فان شرب الرابعة فاقتلوه قال فاتى بابن النعمان قد شرب فضرب بالنعال والايدى ثم اتى به الثانية فكذلك ثم اتى به الثالثة فكذلك ثم اتى به الرابعة فحده ووضع القتل وفى فتح القدير حد الخمر والسكر من غيرها ثمانون سوطا وهو قول مالك واحمد وفى رواية عن احمد وهو قول الشافعى اربعون واستدل المص على تعيين الثمانين بالاجماع من الصحابة وروى البخارى من حديث السائب بن يزيد قال كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابو بكر وصدرا من عهد عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان آخر امر عمر فجلد ثمانين واخرج مسلم عن انس بن مالك ان النبى عليه الصلوة والسلام جلد فى الخمر بالجريد والنعال ثم جلد ابو بكر اربعين فلما كان عمر قال ما ترون فى جلد الخمر فقال عبد الرحمن بن عوف ارى ان تجعله ثمانين فجعله عمر ثمانين وفى الموطا ان عمر استشار فى الخمر فقال له على رض نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون ولا مانع من كون كل من ابن عوف وعلى اشار بذلك واخرج الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس ان الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلعم بالايدى والنعال والعصى حتى توفى فكان ابو بكر يجلدهم اربعين حتى توفى الى ان قال عمر ماذا ترون فقال على رض اذا شرب الخ وروى مسلم عن انس قال اتى برجل شرب الخمر عند رسول الله فضربه بجريدتين نحو الاربعين وفعله ابو بكر وعمر استشار الناس فقال ابن عوف اخف الحدود ثمانون فهذه الاحاديث تفيد انه لم يكن مقدار معين فى زمنه عليه الصلوة والسلام ثم قدره ابو بكر باربعين ثم اتفقوا على ثمانين انتهى كلامه ملتقطا وفى البناية بقولنا قال مالك واحمد وفى رواية عنه واختارها ابن المنذر اربعون فلو ضرب قريبا من ذلك باطراف الثياب والنعال كفى على اصح الوجهين ولو رأى الامام ان يجلده ثمانين جاز على الاظهر عنده انتهى

فصل فى البيع **مسئلة** يجوز الاستصناع فى النعال للتعامل فى والقياس يقتضى عدم جواز الاستصناع مطلقا الا انا جوزناه للتعامل وصورته ان يقول لصانع اصنع لى شيئا كذا صورته كذا وقدره كذا بكذا درهما ويسلم اليه جميع الدراهم او بعضها او لم يسلم اليه من غير تعيين الاجل فان عين الاجل فهو سلم **وتفصيل المقام** على ما فى الهداية وشروحها كالنهاية والبناية وفتح القدير وغيرها انهم اختلفوا فى مسئلة الاستصناع بوجوه **الاول** فى الجواز وعدمه فقال زفر والشافعى لا يجوز وهو القياس لانه لا يمكن

ان يكون اجارة لكونه استيجارا فى ملك الاجير وهو لا يجوز كقولك لرجل احمل طعامك من هذا المكان الى ذلك المكان بكذا او اصبغ ثوبك احمر بكذا لا يصح فكذا هذا ولا يمكن ان يكون بيعا ايضا لان المبيع المستصنع معدوم وقت العقد وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تبع ما ليس عندك رواه اصحاب السنن الاربعة فان قلت فينبغي ان لا يجوز السلم ايضا لكون المسلم فيه معدوما عند العقد قلت مذهب القياس يقتضي ذلك لكنا جوزناه للنص وهو ما اخرجه الستة فى كتبهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى المدينة والناس يسلفون فى الثمر السنتين والثلاث فقال من اسلف فى شئ فليسلف فى كيل معلوم الى اجل معلوم وقال ابو حنيفة وصاحباه يجوز الاستصناع للتعامل الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى هذا الزمان من غير نكير والتعامل بهذه الصفة مندرج فى قوله عليه الصلوة والسلام ان الله لا يجمع امتى على الضلالة رواه الترمذي وغيره وقد ثبت استصناع رسول الله عليه الصلوة والسلام المنبر والخاتم اما الاول فرواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي والترمذي والطبراني وعبد الرزاق وابو يعلى والبيهقي وابن خزيمة واما الثاني فرواه البخاري وغيره وايضا ثبت فى صحيح البخاري ورواية الطحاوي وغيرهما احتجامه واعطاؤه الاجرة للحجام مع ان مقدار عمل الحجامة وعدد كرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند احد وايضا سمع صلى الله عليه وعلى آله وسلم بوجود الحمام واجاز بدخوله للرجال ولم يبين له شرطا من ذكر عدد ما يصب به الماء ونحوه وعمل به الصحابة ومن بعدهم كذلك فدل هذا كله على شرعية الاستصناع فمن قال انه لا اصل له فقد غفل عن هذه الاصول **الثاني** فى كونه بيعا وكونه مواعدة فقال بعض اصحابنا كالحاكم الشهيد ومحمد بن سلمة الاستصناع مواعدة ابتداء وانما ينعقد عقدا اذا جاء به مفروغا عنه بالتعاطي ولهذا يثبت الخيار لكل منهما والصحيح الذي عليه عامة اصحابنا انه بيع كما ذكره فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقد ذكر الامام محمد فيه القياس والاستحسان وهما لا يجريان فى المواعدة وسماه شراء حيث قال اذا رآه المستصنع فهو بالخيار لانه اشترى ما لم يره لا يقال كيف يكون بيعا وبيع المعدوم لا يصح لانا نقول المعدوم قد يعتبر موجودا حكما الا ترى الى ناسي التسمية عند الذبح حيث جعل كالذاكر والى الاجارة فانها جائزة بالاتفاق مع فقد المعقود عليه وهو المنافع عند العقد **الثالث** فى المعقود عليه هل هو ذلك الشئ او العمل فذهب الفقيه ابو سعيد من اصحابنا الى ان المعقود عليه العمل لان الاستصناع ينبئ عنه فانه عبارة عن طلب الصنعة فيكون الجلد والخيط وغيره كالصبغ فى الثوب والصحيح الذي عليه جمهور اصحابنا ان المعقود عليه هو العين وتدل عليه تسمية محمد بالشراء وفى الذخيرة انه اجارة ابتداء بيع انتهاء قبل التسليم لا عند التسليم بدليل ما ذكره محمد فى كتاب البيوع من انه لو مات الصانع يبطل العقد ولا يستوفى المستصنع من تركته **الرابع** فى الخيار فعن ابي يوسف انه لا خيار لاحد لا للصانع ولا للمستصنع اما الصانع فلانه بائع لم يره ولا خيار للبائع عندنا واما المستصنع فلان فى اثبات الخيار له ضررا بالصانع لانه لا يشتريه غيره بمثله وعن ابي حنيفة ان لكليهما الخيار اما للمستصنع فلانه اشترى ما لم يره واما للصانع فلانه لا يمكنه تسليم المعقود عليه الا باتلاف عين كالجلد والخيط ونحوهما والاصح الذي ذكره القدوري وغيره ثبوته للمستصنع لا للصانع ونص عليه محمد فى المبسوط وفى البدائع الاستصناع عقد غير لازم

قبل العمل من الجانبين بلا خلاف حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل كالبيع بالخيار للمتبايعين واما بعد الفراغ عن العمل قبل ان يراه المستصنع فكذلك حتى كان للصانع ان يبيعه ممن شاء واما اذا احضره الصانع على الصفة المشروطة سقط خياره وللمستصنع الخيار هذا جواب ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى **الخامس** فى كونه سلما وعدمه فان لم يضرب الاجل فهو استصناع بالاتفاق يجوز فى ما تعامل فيه الناس كالطست والكوز والخفين والنعلين والقلنسوة وغيرها لا فى ما لا تعامل فيه كالثياب ابقاء على القياس فلا يجوز استصناع الخياط والحائك لينسج له او يخيط قميصا بغزل نفسه ولو ضرب الاجل فى ما لا تعامل يصير سلما اتفاقا ولو ضرب الاجل فى ما فيه تعامل يصير سلما عنده خلافا لهما له انه دين يحتمل السلم وجواز السلم بالاجماع لا شبهة فيه وفى تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم اولى ولهما ان اللفظ حقيقة فى الاستصناع فيحافظ على مقتضاه ويحمل الاجل على التعجيل ومختار صاحب الهداية هو الاول والاولى ما نقل عن الفقيه الهندوانى ان ذكر المدة ان كان من قبل المستصنع فهو للاستعجال وان كان من جانب الصانع فهو للاستمهال هذا وان اردت زيادة تفصيل فى هذا البحث فارجع الى الذخيرة وغيرها من الفتاوى **مسئلة** اشترى جلدا على ان يعمل البائع نعلا له او اشترى نعلا على ان يشركه بائعه فالبيع فاسد قياسا لكونه شرطا لا يقتضيه العقد جائز استحسانا للتعامل فيه كصبغ الثوب لا يجوز قياسا لان الاجارة عبارة عن بيع المنافع وهو مستلزم لبيع العين وهو الصبغ ويجوز استحسانا للتعامل فكذا هذا كذا فى الهداية وغيرها **فصل فى الحظر والاباحة** **مسئلة** يستحب لبس النعل لقوله تعالى خذوا زينتكم فان المراد بالزينة النعل على ما فى بعض الروايات والامر ليس للوجوب بل للاستحباب ولقوله تعالى اخلع نعليك خطابا الى موسى على نبينا عليه الصلوة والسلام فانه يفيد ان موسى كان يعتاد لبسهما والانبياء لا يعتادون الا لبس ما هو الاولى وهو ظاهر وللاحاديث الواردة فى لبس النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم فمن اقتدى بهم اهتدى ومن ترك سبيلهم غوى ولكونه دافعا لوصول النجاسة الى الرجلين ومانعا عن تنجسها والتطهير امر مرغوب فى الشرع وللاحاديث القولية المروية عن صاحب الشرع وبالجملة استحبابه ثابت بالادلة الاربعة لكن ينبغى للمتنعل ان يمشى حافيا احيانا تجنبا عن الفخر والتكبر وعليه كانت السيرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية **وروى** مسلم وابو داود وغيرهما عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى غزوة غزوناها يقول استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل قال النووى فى شرح صحيح مسلم معناه انه شبيه بالراكب فى خفة المشقة عليه وقلة تعبه وسلامة رجله مما يعرض فى الطريق من خشونة وشوك واذى ونحو ذلك وفيه استحباب الاستظهار فى السفر بالنعال وغيرهما مما يحتاج اليه المسافر واستحباب وصية الامير اصحابه انتهى **وروى** ابن عساكر والبخارى فى التاريخ واحمد فى المسند والحاكم فى المستدرك عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المتنعل راكب **وروى** الطبرانى فى الاوسط عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما دام متنعلا **قلت** لو حلف لا يركب فتنعل لا يحنث وان كان اطلاق الراكب عليه يقتضى ان يحنث لما نبهناك عليه ان الايمان مبنية على العرف فالمتنعل لا يقال له فى العرف انه راكب

ونظيره ما ذكره الفقهاء انه لو حلف لا ياكل اللحم لا يحنث باكل لحم السمك لانه لا يقال له في العرف
اللحم لكن لا تعلمه بائع اللحم مع انه قد اطلق الله عليه اللحم في قصة موسى وخضر على نبينا
وعليهما الصلوة والسلام **وروى** احمد في مسنده والبيهقي في شعب الايمان عن ابي امامة
قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الانصار فقال يا معشر الانصار حمروا و
صفروا وخالفوا اهل الكتاب فقلنا يا رسول الله هم يتسرولون ولا يتزرون فقال تسرولوا و
اتزروا وخالفوا اهل الكتاب فقلنا يا رسول الله ان اهل الكتاب يتخففون ولا ينتعلون فقال
تخففوا وانتعلوا وخالفوا اهل الكتاب **وروى** الشيرازي في الالقاب وابن عدي في الكامل و
الخطيب في تاريخه والضياء المقدسي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
امرت بالنعلين والخاتم وسنده ضعيف **مسئلة** ينبغي للمتنعل ان يمشي احيانا حافيا لما
ذكرنا وليحصل الاقتداء بعادة النبي عليه الصلوة والسلام على ما افاده الحافظ زين الدين العراقي
في الفية السيرة شعر يردف خلفه على الحمار على اكاف غيره من استكبار يمشي بلا نعل
ولا خف الى عيادة المريض حوله الملا **وروى** الخطيب في التاريخ والطبراني في الاوسط
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انتسلتم
الى الخير فامشوا حفاة فان الله يضاعف اجره عن المتنعل **وروى** الطبراني في الكبير عن ابي حدرد
رضي الله تعالى عنه بسند ضعيف قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم استقبلوا
القبلة وامشوا حفاة **قال** العلامة ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي يستفاد من قوله امشوا حفاة
وما اشبهه من الاحاديث ندب الحفا ولم ار من صرح به على اطلاقه من اصحابنا وينبغي التفصيل
في ذلك وهو انه ان قصد به التواضع وامن من تنجيس رجليه سن والا فلا ويؤيده قول اصحابنا
يسن الحفا عند دخول مكة ان امن من تنجيس رجليه وكان النبي عليه الصلوة والسلام يركب فرسا
تارة عريا وتارة غير عري ويمشي مرة راجلا متنعلا ومرة حافيا وفي خبر ضعيف البذاذة من الايمان
وهي بمعجمتين رثاثة الهيئة وفي حديث حسن ايضا ان الله يحب ان يرى اثر نعمة على عبده و لا
تنافي بين الحديثين لان الاول يتعين حمله على من آثر الخشن للتواضع لا غير والثاني على ما اذا قصد
بلبس الحسن اظهار نعمة الله فان قلت ما الافضل من هاتين قلت ينبغي ان يفعل تارة هذا وتارة
هذا انتهى كلامه **قلت** هذا التفصيل حسن لا يخالف مقتضى قواعد اصحابنا الحنفية فاعتمد عليه
وفي خزانة الرواية من السنة ان يحتفي احيانا تواضعا لله تعالى وكان النبي عليه الصلوة والسلام
يامر بذلك احيانا **وفي** السيرة الاحمدية للشيخ محمد افندي من اصحابنا الحنفية في الباب الثالث
منها عند ذكر امور يظن انها من الشرع وليس كذلك قال بعضهم الصلوة في النعلين افضل من الصلوة
حافيا لفعله عليه الصلوة والسلام وانكاره خلعهما على اصحابه وقال النخعي وددت ان رجلا جاء
الى المسجد واخذ النعال التي خلعوها عند المسجد ولم يصلوا بها وكان السلف الماضون يمشون في
طين الشوارع حفاة ويجلسون عليها ولا يتحاشون مما يصيبهم من الطين وغيره لسلامة صدورهم
انتهى **قلت** ينبغي لمن مشى حافيا او رأى حافيا ان يتذكر المشي يوم القيمة فانه ثبت في رواية البخاري
ومسلم والطبراني والبيهقي وغيرهم انهم يحشرون يوم القيمة حفاة عراة وبسط رواياتهم الحافظ
جلال الدين السيوطي في كتابه البدور السافرة في احوال الآخرة فارجع اليه **فرع** اذا كان الرجل

الا من بالكره الضخم بالان
منتخب

ما فيا ينبغى ان يحتاط مواضع النجاسة بحيث لا يتلوث رجله لكن لا يدخل الوسوسة فى قلبه كما
كانت سيرة الصحابة ومن بعدهم قال العلامة اسمعيل النابلسى من اصحابنا فى شرح الدرر واقره
عليه ابنه العلامة عبد الغنى النابلسى فى الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية دخل المشرعة
وتوضأ ولم يكن له نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل فيها من على رجليه قذر جاز
ولا يجب غسل القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على موضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى وكذا
الرجل اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن فيه باس لما قلنا كذا فى الواقعات انتهى
مسئلة يكره ان يمشى فى نعل واحدة لورود النهى عنه وذكر صدر الشريعة فى التوضيح ان هذا
النهى للارشاد لا للتحريم فيعلم منه انه مكروه تنزيها ويؤيده ما ورد من مشيه عليه الصلوة
والسلام احيانا فى نعل واحد فروى البخارى ومسلم وابن ماجة والترمذى فى جامعه وفى
الشمائل وابو داود وغيرهم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لا يمشى احدكم فى نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليحفهما جميعا وفى رواية
ليخلعهما مكان ليحفهما والمعنى واحد وفى رواية لا يمش مكان لا يمشى وفى رواية لا يمشين بنون التاكيد
واختلفوا فى ضبط قوله فلينعلهما فضبطه النووى بضم الياء من الانعال يقال انعل الدابة اى جعل
لها نعلا وضبطه غيره بالفتح من نعل كفرح وبه تعقبه الحافظ زين الدين العراقى فى شرح جامع
الترمذى ضبط النووى وليس بشئ فان اهل اللغة استعملوا النعل ايضا بمعنى البس النعل
والحق ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلانى من ان الضمير ان كان للقدمين جاز الضم والفتح
وان كان الى النعلين تعين الفتح وروى احمد بن حنبل عن ابى سعيد الخدرى رضى الله
تعالى عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يمشى الرجل فى نعل واحدة
او خف واحد وروى الترمذى فى الشمائل عن جابر ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
نهى ان ياكل يعنى الرجل بشماله او يمشى فى نعل واحدة قال العلامة عصام الدين فى شرح
الشمائل قوله يعنى الرجل تفسير من الراوى من جابر او من بعده وانما فسره به دفعا لتوهم رجوع
الضمير الى جابر ولفظة او فى الحديث للتقسيم لا للشك فكل واحد منهما منهى عنه على حدة على
حد قوله تعالى لا تطع منهم آثما او كفورا انتهى وروى البخارى فى الادب ومسلم والنسائى
عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه والطبرانى عن شداد بن اوس رضى الله تعالى عنه مرفوعا
اذا انقطع شسع نعل احدكم فلا يمش فى الاخرى حتى يصلحها فهذه الاحاديث وامثالها تدل
على النهى عن المشى فى نعل واحد واما احاديث الجواز فمن ذلك ما رواه الترمذى فى جامعه
عن عبد الرحمن بن قاسم عن ابيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ربما مشى رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى نعل واحدة ثم روى عن عبد الرحمن عن ابيه عنها انها مشت
بنعل واحدة وقال هذه الرواية اصح هكذا رواه سفيان الثورى عن عبد الرحمن موقوفا انتهى
قال صاحب خزانة الرواية لا يمشى فى نعل واحدة او خف واحد وعلى هذا اخراج احدى اليدين
من الكم وارسال الرداء على احد المنكبين انتهى وقال الخطابى فى شرح سنن ابى داود انما نهى
عن المشى فى النعل الواحد لان فيه شهرة وكل امر كذلك فهو مذموم ومثل ذلك لبس احد الخفين
واخراج احدى اليدين من احد الكمين وارسال الرداء عن احد المنكبين فكل ذلك مكروه انتهى

وقال ابن الاثير فی النهاية انما نهى عنه لئلا يكون احد الرجلين ارفع من الاخرى فيكون سببا
للعثار ويقبح فی المنظر ويعاب فاعله انتهى وقال العلامة عصام الدين فی شرح الشمائل انما نهى
عن ذلك لما فيه من قلة المروة والمثلة ومخالفة الوقار وتميز احدى جارحيته وذلك يودى الى
اختلاف المشى وضعفه وفيه ايقاع غيره فی الاستهزاء به وقد ارشد النبی عليه الصلوة والسلام
الى ان الانسان ينبغى له ان يحترز من ايقاع غيره فی الاثم ما امكنه بامره من احدث فی الصلوة
بالقبض على انفه ليظن الناس انه رعف حتى لا يخوضوا فی عرضه ولان ذلك من مشية الشياطين
ولما فيه من المشقة انتهى كلامه وقال ايضا النهى يشمل ما اذا لبس نعلا واحدة ومشى فی خف
واحد انتهى وسره العلامة ابن حجر المكى بان من العلل السابقة تمييز احدى الرجلين وانها مشية
الشياطين وكونه مثلة وكل ذلك يقتضى عدم الكراهة ههنا انتهى واجيب عنه بان من العلل
السابقة مخالفة الوقار وكون المنتعلة ارفع من الاخرى وهذا كله يقتضى الكراهة ههنا فالحكم بها
اولى وقال صاحب سبيل الهدى والرشاد ورد مشيه عليه الصلوة والسلام فی نعل واحدة و
ورد ايضا النهى عن ذلك فيحتمل ان يقال انما فعله بيانا للجواز او للضرورة فقد روى الطبرانی باسناد
حسن عن على رضى الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انقطع
شسع نعله مشى فی نعل واحدة والاخرى فی يده حتى يجد شسعا انتهى وفی فتح المتعال قال جماعة
ان موضع النهى استدامة المشى فی فردة واما لو انقطعت شسع نعله فمشى خطوة او خطوتين فلا
باس به وليس بقبيح ولا منكر وقد عهد فی الشرع اغتفار القليل دون الكثير وما فی بعض الاحاديث
من ان انصاريا اشكى الى النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا خير من يمشى بنعل فرد فليس من
هذا القبيل اذ قال فيه الحافظ زين الدين العراقی الفرد ههنا هی التی لم تخصف ولم تطارق وانما هی
طاق واحد والعرب تمدح برقة النعال انتهى مسئلة لبس النعل من الخشب مباح كذا فی
الفتاوى الحمادية وخزانة الرواية والمصفى وغيرها مسئلة فی الطريقة المحمدية للعلامة
محمد البركلى الرومی من الآفات الانتفاع ببدل ما اخذ غلطا علم صاحبه او لم يعلم فيكون لقطة
يجب عليها تعريفها لكن يلبس ثوب غيره او نعله سهوا ويترك ماله انتهى وفی شرحها للعلامة
عبد الغنی بن اسمعيل النابلسی قال الوالد فی مسائل متفرقة من شرحه على الدرر اذا سرق مكعبه
... وترك مكانه آخر لا يسعه ان ينتفع به وطريقه ان يتصدق به على بعض اقاربه من الفقراء او غيره
... كذا فی الينابيع ومثله فی الخلاصة انتهى ولا يخفى ان طريقة التصدق بالنعل على
بعض اقاربه محله اذا لم يعرف صاحبه واما اذا عرفه كان امانة فی يده لا يجوز له التصرف فيه
... او غيره الا اذا علم منه الرضا انتهى كلامه مسئلة يستحب ان يلبس النعل فی الرجل
اليمنى ثم اليسرى وعند النزع يفعل بالعكس كذا فی خزانة الرواية وغيره لما روى مسلم عن
ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انتعل
احدكم فليبدء باليمنى واذا خلع فليبدء بالشمال ولينعلهما جميعا او يخلعهما وروى البخاری
وابن ماجة والترمذی فی جامعه وشمائله وابو داود وغيرهم نحوه وروى البخاری فی
الوضوء والصلوة والاطعمة واللباس ومسلم فی الطهارة وابو داود فی اللباس والترمذی فی اخر
الصلوة وقال حسن صحيح وفی الشمائل ايضا فی باب الانتعال والنسائی فی الطهارة والزينة وابن ماجة

في الطهارة عن عائشة رضي الله تعالى عنها بالفاظ متقاربة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وشانه كله وذكر صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل قال الزيلعي في تخريج احاديثها غريب بهذا اللفظ انتهى وقال العارف بالله عبد الله بن ابي جمرة الاندلسي في شرح مختصر صحيح البخاري في شرح قول عائشة رضي الله تعالى عنها كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله وتنعله والكلام ههنا من وجوه منها قولها ما استطاع فانه دليل على ان عدم الاستطاعة عذر في ترك المستحب وكذلك هو في الفرض فاذا كان هذا في الفرائض ففي المستحب اولى ومنها ان قوله في شانه كله امر مجمل ثم ذكرت ثلاثة وجوه فما الفائدة في ذلك فالجواب انه لما ذكرت الشان وهو امر مجمل فلو سكتت واكتفت بذلك لاختلفت التقديرات فيه فلما اتت بذكر تلك الثلاثة كان فيه دليل على فقهها وفيه دال الالباس لانها ذكرت الطهور وهو اعلى المفروضات لانه قال فيه عليه الصلوة والسلام انه شطر الايمان وذكرت الترجل وهو من اكبر السنن وذكرت التنعل وهو من رفع المباحات فبينت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على ذلك الشان في جميع المفروضات والمستحبات والمباحات ويترتب عليه من الفقه ان من الاحسن في الاخبار والتعليم الاجمال اولا ثم التفصيل ومنها انها لم عبرت بقوله كان يحب وما الحكمة في حبه فالجواب عن تعبيرها انها تشعر بذلك انه ليس امرا لا بد منه لئلا يعتقد احد انها مما فرض الله تعالى واحتمل ان يكون مما سن فاذا اتت بقولها كل الاحتمالات واما ما الحكمة في حبه فانما ذلك ايثار لما اثره الحكيم بحكمته فانه لما رأى عليه الصلوة والسلام ما فضل الله به اليمين واهله وما اثنى عليهم فاحب ما اثره العليم الحكيم فيكون من باب التناهي في تعظيم الشعائر حتى يجد ذلك ولو عافى قلبه فيكون ذلك دالا على قوة الايمان فمن وجد حبا لذلك كما احبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليشكر الله على ما منحه من ذلك انتهى كلامه وفي فتح المتعال للمقري مما عللوا به بداية التنعل من اليمين ان الانتعال من باب تكريم الرجل والخلع تنقيص واهانة واليمين لشرفه يقدم في كل ما كان من باب الاكرام ومنه ما قصدت به زينة ونظافة من غير مباشرة مستقذر والخلع ضد الكمال فيقدم فيه اليسار كالخروج من المسجد ودخول الخلاء والسوق والاستنجاء وتناول الاحجار ومس الذكر والامتخاط وتعاطي المستقذر ونحوه والثوب والخف والسراويل كالنعل ولما كان في اطلاق كون الخلع تنقيصا واهانة ما فيه اذ كل من الحفا والانتعال له محل يليق به وقد لا يكون الحفا في بعض المواطن اهانة بل اكراما قال العصام في شرح الشمائل منفصلا عن ذلك ونحن نقول ان التنعل حمل مؤنة واليمين اقوى فينبغي ان يقدم اليمنى على اليسرى في التحمل لكونها اقوى والعكس في التفريغ لانه الذي ينبغي في سلوك الاقوى مع الاضعف انتهى ورده العلامة ابن حجر بانه اخرج الامر الى انه ارشادي لا شرعي وهو باطل مخالف للسنة وكلام الائمة انتهى وللنظر فيه مجال انتهى كلام المقري قلت والله اعلم ما ذا اراد بالنظر ههنا والذي يخطر في البال في وجه النظر هو ان كون الامر ارشاديا لا ينافي كونه شرعيا والفاضل العصام لم ينف الوجه الشرعي مطلقا فيجوز ان يكون له وجه شرعي آخر هو ما نقلناه سابقا عن ابن ابي جمرة وذكر نحوه الحكيم الترمذي وغيره وبالجملة هو ارشادي

من وجه وشرعي من وجه فلا وجه للايراد عليه فافهم و قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله
في شانه كله بدل من قوله في تنعله باعادة العامل وكانه ذكر التنعل لتعلقه بالرجل والترجل لتعلقه
بالراس والطهور لكونه مفتاح ابواب العبادة فكانه نبه على جميع الاعضاء فيكون كبدل الكل من الكل
ووقع في رواية مسلم تقديم قوله في شانه كله على قوله تنعله فيكون كبدل البعض من الكل انتهى و قال
ايضا في بحث الوضوء جميع ما قدمناه مبني على ظاهر السياق الوارد ههنا لكن بين البخاري في الاطعمة
من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ان اشعث شيخه كان يحدث به تارة مقتصرا على قوله في شانه
كله تارة على قوله في تنعله وزاد الاسماعيلي من طريق غندر عن شعبة ان عائشة ايضا كانت تجمله
تارة وتبينه اخرى فعلى هذا يكون اصل الحديث ما ذكر من التنعل وغيره ويؤيده رواية مسلم من
طريق ابي الاحوص وابن ماجة من طريق ابن عبد كلاهما عن اشعث بدون قوله في شانه كله وكان
الرواية المقتصرة على شانه كله رواية بالمعنى انتهى مسئلة يستحب ان يخلع نعليه حين يجلس
ويضعهما بين يديه كذا في خزانة الرواية وغيره وقد روى البيهقي عن انس رضي الله تعالى عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس يحدث يخلع نعليه وروى ابو داود
عن ابن عباس قال من السنة اذا جلس الرجل ان يخلع نعليه فيضعهما بجنبه قلت هذا اذا
لم يكن بجنبه احد والا فيضعهما بين رجليه وروى البزار عنه مرفوعا اذا جلستم فاخلعوا
نعالكم تستريح اقدامكم قلت يعلم من هذا الحديث ان هذا الامر ارشادي لا شرعي فمن فعله
كان احسن من هذه الحيثية مسئلة في عين العلم وغيره ينبغي ان يقعد في لبس النعل ونزعه
قال علي القاري في شرح عين العلم اي خوفا من وقوعه وهذا فيما اذا كان في لبسه قائما تعب
كالنعل والخف العربية اذا احتيج الى شد شراكها فلبسها جالسا اسهل وما لا تعب في لبسها قائما
كالنعل العجمية فلا يقعد فيه انتهى قلت ينبغي ان يحمل على هذا التفصيل النهي الوارد في هذا الباب
وهو ما روى ابو داود عن جابر وابن ماجة عن ابن عمر وابي هريرة والترمذي عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنهم قالوا نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان ينتعل الرجل
قائما قال الخطابي في معالم السنن يشبه ان يكون انما نهى عن لبس النعال قائما لان لبسها قاعدا
اسهل عليه وامكن وربما كان ذلك سببا لانقلابه اذا لبسها قائما فامر بالقعود والاستعانة
باليد ليا من غائلته انتهى وروى ابن سعد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينتعل قائما وقاعدا قال المقريزي لعله محمول على
الجواز فلا معارضة او على ما ذكره في شرح السنة ان النهي محمول على نعل يحتاج في لبسها
الى اعانة اليد ولا نهي فيما ليس فيه ذلك انتهى مسئلة ينبغي ان يخلع النعل اذا جلس
للطعام لما رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في الاوسط وابو يعلى في مسنده عن انس
رضي الله تعالى عنه يرفعه اذا اكلتم الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم قلت معنى اذا اكلتم
اذا اردتم الاكل كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والشاهد العدل
عليه رواية الدارمي اذا وضع الطعام فاخلعوا نعالكم فانه اروح لاقدامكم وفي رواية اذا قرب
احدكم الى طعامه وفي رجله نعلان فلينزع نعليه فانه اروح للقدمين ثم هذا كله يدل
على ان الامر ارشادي لتعليله بحصول الراحة للقدمين وقد يعلل ايضا بانه لو اكل متنعلا

يتنفر عنه الناس خصوصاً فی زماننا وما فی روایة الحاکم مرفوعة اخلعوا نعالکم عند الطعام فانها سنة جمیلة فمحمول علی ان المراد بالسنة الطریقة المسلوکة فی الدین لا السنة الموکدة کما لا یخفی فافهم **مسئلة** فی شرعة الاسلام یلبس النعل الاصفر فهو یوجب السرور انتهی وفی بستان الفقیه ابی اللیث یقال من تنعل بنعل اصفر لم یزل فی غبطة وسرور لقوله تعالی صفراء فاقع لونها تسر الناظرین انتهی **قلت** صرح جمع من الفقهاء باستحباب لبس النعال الصفر وهو المعمول به فی الحرمین الشریفین قدیما وحدیثا بل صرح بعض الحفاظ ان نعله علیه الصلوة والسلام کانت اصفر واستدلوا علی استحباب هذا اللون من بین الالوان بقوله تعالی فی صفة بقرة بنی اسرائیل انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرین فوصفها الله تعالی بانها تسر الناظرین فعلم ان هذا اللون یسر الناظرین ومن ثم قیل باستحباب الخضاب بالصفرة **واعترض** علیه بان ضمیر تسر الی البقرة لا الی اللون فلا یعلم من الآیة ما ادعاه المستدلون **ولا یخفی علیک** ما فیه فانهم لا یقولون ان ضمیر تسر راجع الی اللون فانه امر لا یقول به من له ادنی سلیقة فی العربیة بل یقولون ان توصیف الله تعالی البقرة بانها تسر الناظرین لیس الا لاجل صفاء لونها کما یقتضیه سیاق الآیة ویدل علیه کلام المفسرین حیث یقولون تحت قوله تسر الناظرین بحسنها وصفاء لونها وقد ورد فی هذا الباب حدیث ایضا عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما من لبس نعلا صفراء قل همه لکن للمحدثین فیه کلام **قال** العلامة ابن حجر سنده مجهول انتهی **وقال** الحافظ شمس الدین السخاوی تلمیذ الحافظ ابن حجر فی کتابه المقاصد الحسنة فی الاحادیث المشتهرة علی الالسنة هذا الحدیث اخرجه العقیلی والطبرانی والخطیب عن ابن عباس موقوفا لکن بلفظ لم یزل فی سرور ما دام لابسها وقال ابن ابی حاتم انه موضوع کذب وعزاه الزمخشری فی الکشاف لعلی رضی بالفظ الاول انتهی کلام السخاوی **وفی** المصنوع فی بیان الموضوع لعلی القاری حدیث من لبس نعلا اصفر قل همه وفی روایة لم یزل فی سرور موضوع وکان الماخذ قوله تعالی فاقع لونها تسر الناظرین انتهی **ونقل** المقری فی فتح المتعال عن بعض الائمة ولم یسمه ما عبارته قال الامام ابو بکر بن نقاش فی تفسیره فی قوله تعالی فاقع لونها حدثنا الحسن بن عباس الرازی والحسین بن ادریس بهراة ویعقوب بن یوسف الضراب البغدادی قالوا حدثنا سهل بن عثمان ثنا ابو العذراء اخبرنا ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه قال من لبس نعلا صفراء لم یزل فی سرور ما دام لابسها وذلک قوله تعالی تسر الناظرین قال النقاش سألت ابا عبد الله الکسائی عن ابی العذراء فقال لا یعرف وقال الزبیر بن العوام وابن بکار ویحیی بن کثیر ایاکم ولبس هذه النعال السود فانها تورث النسیان وقال ابن النقاش واظن ان ابا العذراء هو الفضل بن الربیع الاسدی هذا لفظه فی تفسیره وقال الامام شمس الدین محمد بن احمد الذهبی فی کتابه المیزان الفضل بن الربیع عن ابن جریج قال العقیلی لا یتابع علی حدیثه انتهی وعندی ان لبس النعل الصفراء جائز لا سیما وقد قال به الزبیر وابنه عبد الله ویحیی بن کثیر والقضاة فی مصر والشام وغیرهم یلبسونها فی سائر الآفاق وقول ابن الجوزی فی تلبیس ابلیس ان لبسها مکروه ویحمل علی غیر القضاة جوابه انه تکلف واضح والظاهر ان من قال لیس لنعل الصفراء یکسب سرور لابسه واستدل بقول الله تعالی تسر الناظرین مطالب بغیر هذا الدلیل وذلک ان الضمیر

عائد الى البقرة لا الى النعل واما بيان ابطال الدليل فان المستدل جعل اللون الاصفر الفاقع علة للسرور وطرد العلة وعداها الى النعل فتنتقض هذه العلة بحكم آخر وهو انه يجوز ان الله تعالى لو اراد ان يخلق هذه البقرة غير صفراء لخلقها وسرور الناظرين لا يفارقها فعلمنا ان علة لسرور الناظرين هو ذات هذه البقرة لا لونها انتهت عبارة بعض الائمة **قلت** ما قال ان الضمير عائد الى البقرة لا الى النعل صحيح لا ريب فيه ولم يقل احد بخلافه بل لا يمكن ذلك وانما مدار استدلال المستدلين على امر آخر وهو ما ذكرناه سابقا وما ذكره في ابطال الدليل فباطل يخالف كلام ائمة التفسير فانه يدل على ان السرور لبعض اوصاف البقرة كصفة الصفرة لا لذاتها كيف لا وقد تقرر في مقره ان الجواهر كلها متماثلة فلا مزية لنفس ذات بقرة بني اسرائيل على غيرها حتى يقال انها بذاتها تسر الناظرين دون غيرها فالمدار انما هو على الاوصاف فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق **بقي** ههنا امر آخر وهو انه قد ورد في بعض الروايات ان احب الالوان الى الله تعالى البياض فهل هو افضل ام الصفرة فمنهم من مال الى تفضيل الصفرة على البياض **قال** الفاضل عصام الدين عند تكلمه على قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالبياض من الثياب ليلبسها احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم فانها من خير ثيابكم المخرج في السنن والشمائل انه لم يقل خير ثيابكم لئلا يلزم تفضيل الابيض على الاصفر وقد علم فضله انتهى **ويؤيده** رواية ابي داود وغيره لم يكن شئ احب الى رسول الله من الصفرة ورواية ابي داود والنسائي ومسلم انه لما سئل ابن عمر عن صبغه ثيابه بالصفرة قال رأيت رسول الله يصبغها به **والحق** الذي يستفاد من كلام جمهور المحدثين هو ان البياض افضل الالوان والصفرة افضلها بعده والله اعلم **مسئلة** يستحب ان ينفض نعليه اذا اراد ان يلبسهما لئلا يكون فيه شئ يؤذيه وصرح به في خزانة الرواية وغيره في الخف والامام الغزالي ايضا في احياء العلوم **والاصل** فيه ما رواه الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اراد الحاجة ابعد في المشي فانطلق ذات يوم لحاجة ثم توضأ ولبس احد خفيه فجاء طائر اخضر فاخذ الخف الآخر فارتفع به ثم القاه فخرج من الخف اسود فقال رسول الله هذه كرامة اكرمني الله تعالى بها اللهم اني اعوذ بك من شر من يمشي على بطنه وشر من يمشي على رجلين وشر من يمشي على اربع **وروى** نحوه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير **وروى** الطبراني في الكبير بسند جيد عن ابي امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه ليلبسهما فلبس احدهما ثم جاء غراب فاحتمل الآخر فرمى به فخرجت منه حية فقال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما **قال** المقري في فتح المتعال هذا الحديث صححه بعضهم وهو الحافظ الدميري في حيوة الحيوان اذ قال لما نقل الحديث في باب الحاء عند ذكر الحية ما نصه وفي اسناده هشام بن عمرو ذكره ابن حبان في الثقات وهو حديث صحيح ان شاء الله تعالى انتهى كلام المقري **قلت** قال الدميري في حياة الحيوان في ذكر الحية وفي احياء العلوم في كتاب آداب السفر يستحب لمن اراد لبس الخف في حضر او سفر ان ينكس الخف وينفض ما فيه من حية او عقرب او شوكة واستدل له بحديث ابي امامة الباهلي الآتي في باب الغين المعجمة في الكلام على

لفظ الغراب انتهى فلم يذكر الحديث ههنا ولا مخرجه بل احاله على ما بعده ثم قال فى بحث الغراب قد تقدم فى لفظ الحية ما رواه الدار قطنى عن ابى امامة قال دعا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بخفيه الحديث وفى اسناده هشام بن عمرو الى آخر ما نقله المقرى فعلم ان الدميرى وان اصاب فى الحوالة فى بحث الحية على ما سيأتى لكنه اخطأ فى قوله قد تقدم فى بحث الغراب اذ لم يتقدم ذكر هذا الحديث ولا ذكر مخرجه ولا ذكر تصحيحه فى باب الحية وهذا الذى اوقع المقرى فى ورطة الظلماء فنسب القول المذكور الى باب الحية وليس كذلك ونظيره ما وقع للدميرى فى الكتاب المذكور عند ذكر التبشر حيث قال هو بفتح التاء المثناة من فوق وبالباء الموحدة ثم بالشين المعجمة وقيل بضم التاء وفتح الباء الموحدة وتشديد الشين المعجمة طائر يقال له الصفارية والتاء فيه زائدة وسيأتى الكلام عليه فى باب الصاد المهملة انشاء الله تعالى انتهى ثم قال فى بحث الصاد الصفارية بضم الصاد وتشديد الفاء طائر يقال له التبشر قد تقدم ذكره فى باب التاء المثناة من فوق انتهى فاخطأ فى الحوالة وقوله قد تقدم كليهما والله الموفق للصواب وعليه يتوكل فى كل باب **وليعلم** ان النفض لا يختص بالخف بل ينبغى فى كل ثوب خفا كان او نعلا او قميصا كان او عمامة او غيرها وانما ذكره الفقهاء فى الخف خاصة لورود النص والقصة فيه خاصة **مسئلة** لا باس بالاعانة بالغير فى التنعل لما روى ابن عساكر قال اخبرنا ابو الحسن المويد محمد بن على وشيخ القضاة ابو القاسم عبد الصمد بن محمد بن ابى الفضل الانصارى وام المويد زينب بنت ابى القاسم عبد الرحمن قالوا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن الفضل الفراوى قال حدثنى جدى احمد بن محمد الصاعدى اخبرنا الفقيه ابو سعد احمد بن عيسى حدثنا ابو محمد حدثنا ابو على الحسن بن احمد الخطيب حدثنا ابو الحسين يحيى بن محمد بن يحيى بن محبوب حدثنا محمد بن غالب بن حرب حدثنا بكير بن محمد القرشى البصرى الثقة حدثنا سهيل عن ثابت عن انس رضى الله تعالى عنه قال اراد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتنعل فقال له رجل دعنى انعلك يا رسول الله فتركه فلما فرغ قال اللهم انه اراد رضائى فارض عنه قال ابن عساكر هذا حديث غريب من حديث ثابت تفرد به بكير بن محمد انتهى **وروى** ابو داود بسنده عن عبد الله بن انيس رض قال كنت فى مجلس بنى سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسئل لنا رسول الله عن ليلة القدر وذلك صبيحة احدى وعشرين من رمضان فخرجت فوافيت مع رسول الله صلوة المغرب ثم قمت بباب بيته فمر بى فقال ادخل فدخلت فاتى بعشائه فرايتنى اكف عنه من قلته فلما فرغ قال ناولنى نعلى فقام وقمت فقال كان لك حاجة قلت اجل ارسلنى اليك رهط من بنى سلمة يسألونك عن ليلة القدر فقال كم الليلة قلت اثنتان وعشرون قال هى الليلة ثم رجع وقال او القابلة يريد الثالثة والعشرين **قلت** الاعانة فى التنعل كالاعانة فى الوضوء وقد ذكر فقهاءنا ان الاعانة فى الوضوء جائزة لا باس بها بشرط ان يكون المستعين امنا من التكبر والتفاخر ونحو ذلك وينبغى ان لا يعتادها بل يفعل ذلك احيانا فكذا هذا او قد روى فى بعض الروايات ان عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنهما كان يحمل نعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويجيزه رسول الله لامنه مما ذكرنا ومع ذلك فقد كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحمل نعليه بيديه ويخصفهما بيديه تواضعا فعلى كل انسان ان يقتدى به اقتداء كاملا **مسئلة** يجوز خرز النعال

والخفاف اى خياطتها بشعر الخنزير للضرورة بخلاف بيع شعر الخنزير فانه لا يجوز لانه نجس العين
ويوجد مباح الاصل فلا ضرورة اليه كذا فى الهداية وفيه ايضا لو وقع شعر الخنزير فى الماء
القليل افسده عند ابى يوسف وعند محمد لا يفسده لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته
ولابى يوسف ان الاطلاق للضرورة فلا تظهر الا فى حالة الاستعمال وحالة الوقوع تغايرها انتهى
وفى النهاية عن الفقيه ابى الليث ان كانت الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغى
ان يجوز لهم الشراء للضرورة ولا باس لهم ان يصلوا معه وان كان اكثر من قدر الدرهم
انتهى وفى الكفاية الصحيح فى مسئلة فساد الماء قول ابى يوسف لانه لو كان طاهرا مباح
الانتفاع به يجيز بيعه قياسا على عامة ما هذا شانه وعن بعض السلف انه كان لا يلبس مكعبا
ولا خفا مخروزا بشعر الخنزير انتهى **قلت** وقد كنت انا عند قراءة الهداية على الوالد المرحوم نور الله
مرقده موردا على قولهم للضرورة بانه لا ضرورة فى خياطة النعل وغيره الى شعر الخنزير
فانها تمكن بدونه الى ان رأيت فى البحر الرائق ما يدفعه حيث قال عند قول صاحب الكنز وينتفع
به اى يجوز الانتفاع بشعر الخنزير لكنه مقيد بالضرورة ويوجد مباحا فلا حاجة الى بيعه والقول
بجوازه وشرائه حتى لو لم يوجد لم يكره شراؤه للاساكفة للحاجة وكره بيعه لعدمها كما افتى
به ابو الليث وظاهر كلامهم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بان امكن الخرز بغيره ولذا
قيل لا ضرورة الى الخرز به لامكانه بغيره وكان ابن سيرين لا يلبس خفا خرز بشعر الخنزير فعلى هذا
لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ولذا روى عن ابى يوسف كراهية الانتفاع به الا ان يقال امكان الخرز
بغيره وان وقع لكن يحصل مشقة والاصل ان ما ثبت بالضرورة تتقدر بقدرها ولذلك افتى ابو يوسف
بنجاسة الماء وطهره محمد والصحيح قول ابى يوسف وما ذكره فى بعض المواضع من جواز صلوة
الخرازين مع شعر الخنزير ولو اكثر من قدر الدرهم فهو مخرج على طهارته واما على قول ابى يوسف
فلا وهو الوجه لان الضرورة لم تدعهم الى ان يعلق بهم انتهى كلامه فعلمت ان الحكم المذكور
فى الهداية وما قبلها من كتب القدماء مختص بزمانهم وبلادهم واما فى زماننا وبلادنا
فلا وجه للقول بجواز الخرز به لعدم الحاجة اليه ثم وجدت ما فهمت بعينه فى الدر المختار
حيث قال ولعل هذا فى زمانهم اما فى زماننا فلا حاجة اليه كما لا يخفى انتهى فحمدت الله على
ذلك لكن كان الاولى له ان يحذف لفظ لعل فان هذا الامر قطعى لا يحتاج الى ليت ولعل فافهم
ولاتزل مسئلة صرح بعض فقهائنا كصاحب عين العلم وغيره بانه يستحب لمن اراد ان
يدخل فى المقابر لزيارة القبور ان يخلع نعليه ويزورحافيا لنهى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
عن ذلك وهو ما رواه ابو داود وابن ماجة بسند جيد والنسائى والطحاوى والحاكم وصححه وغيرهم عن
بشير بن الخصاصية رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رأى رجلا
يمشى بين القبور وعليه نعلان سبتيان فقال له يا صاحب السبتين الق نعليك وروى ابن
حبان فى صحيحه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدى عن الاسود بن شيبان عن
خالد عن بشير بن نهيك عن بشير بن الخصاصية وزاد فنظر الرجل فلما عرف رسول الله خلع
نعليه ورمى بهما قال عبد الرحمن بن مهدى كنت مع عبد الله بن عثمان فى الجنائز فلما بلغ
المقابر حدثته بهذا الحديث فقال حديث جيد ورجل ثقة ثم خلع نعليه انتهى فعلم منه ان الاولى

ان يزور حافيا ولكن لوزار متنعلا لا يكره صرح به الطحاوى وصاحب السراج الوهاج وابن ملك فى مبارك الازهار شرح مشارق الانوار مستدلين بما رواه البخارى فى باب الميت يسمع خفق النعال ومسلم عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم العبد اذا وضع فى قبره وذهب اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فاقعداه فيقولان له الحديث وروى الطبرانى فى الاوسط عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال شهدنا جنازة مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما فرغ من دفنها وانصرف الناس قال انه الآن يسمع خفق نعالهم اتاه منكر ونكير الحديث وروى الطبرانى فى الاوسط وابن ابى شيبة وابن جرير وابن حبان وابن مردوية والحاكم والبيهقى وهناد فى الزهد عنه مرفوعا والذى نفسى بيده ان الميت اذا وضع فى قبره انه ليسمع خفق نعالهم حين يولون وعنه الحديث قال القسطلانى فى ارشاد السارى شرح صحيح البخارى فى هذا الحديث جواز المشى بين القبور بالنعال لانه عليه الصلوة والسلام قاله واقره فلوكان مكروها لبينه لكن يعكر عليه احتمال ان يكون المراد بسماعه اياها بعد ان يجاوز المقبرة وح فلا دلالة فيه على الجواز ويدل على الكراهة حديث بشير بن الخصاصية انتهى قلت ماذكره من الاحتمال بعيد عن سوق الحديث كما لا يخفى على من دقق النظر والقول بان حديث بشير يدل على الكراهة سخيف جدا فانه لا دلالة فيه على الكراهة والامر يجوز ان يكون للندب والارشاد لا للكراهة بل لا يمكن ذلك لانه قد تقرر فى مقره وموضعه ان الصلوة فى النعال ليست بمكروهة وقد صلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه متنعلين ولما لم تكره الصلوة متنعلا مع كونها ارفع العبادات لا تكره زيارة القبور متنعلا بالطريق الاولى والله اعلم وقال شيخ الاسلام البدر العينى من اجل اصحابنا فى عمدة القارى شرح صحيح البخارى فى شرح الحديث المذكور فيه جواز لبس النعل لزائر القبور وذهب اهل الظاهر الى كراهة ذلك وبه قال يزيد بن زريع واحمد بن حنبل وقال ابن حزم فى المحلى لا يجوز لاحد ان يمشى بين القبور بنعلين سبتيين وهما اللذان لا شعر عليهما فان كان فيهما شعر جاز ذلك وان كان فى احدهما شعر ولا فى الاخرى جاز المشى فيهما وفى المغنى يخلع النعال اذا دخل المقابر وهو مستحب واحتج هؤلاء بحديث بشير بن الخصاصية رواه الطحاوى وابوداود وابن ماجة والحاكم وصححه وكذا صححه ابن حزم والخصاصية امه واختلف فى اسم ابيه فقيل بشير بن نذير وقيل معبد بن شرحبيل وقال الجمهور من العلماء بجواز ذلك وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعى والثورى وابى حنيفة ومالك والشافعى وجماهير الفقهاء من التابعين ومن بعدهم واجيب عن حديث ابن الخصاصية بانه انما اعترض عليه بالخلع احتراما للمقابر وقيل لاختياله فى مشيه وقال الخطابى يشبه ان يكون انما كره لانه فعل اهل النعمة والسعة فاحب ان يكون دخوله فى المقبرة على زى التواضع والخشوع وقال ابن الجوزى ليس فى الحديث سوى الحكاية عمن يدخل المقابر وذلك لا يقتضى اباحة ولا تحريما ويدل على انه امره بالخلع احتراما للقبور انه نهى عن الاستناد والجلوس فيه وورد فى بعض الاحاديث ان الميت كان يسئل فلما سمع صرير السبتيين اصغى اليه فكاد يهلك لعدم جواب الملكين فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم القهما لئلا يؤذى صاحب القبر ذكره

ابوعبد الله الترمذی انتہی کلام العینی **وقال** الطحاوی فی شرح معانی الآثار حدثنا ابوداود الطیالسی ثنا الاسود ثنا خالد قال حدثنی بشیر بن نهیك عن بشیر بن الخصاصیة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم رأی رجلا یمشی بین القبور فی نعلین فقال ویحك یا صاحب السبتیتین الق سبتیتك فذهب قوم الی هذا الحدیث وکرهوا المشی بین القبور بالنعال وخالفهم فی ذلك آخرون فقالوا قد یجوز ان یکون رسول الله امر ذلك الرجل بخلع النعلین لا لانه کره المشی فیهما بالنعال بل لمعنی آخر وهو انه قد رآه علیه قذرا یقذر القبور وقد روینا ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یصلی وعلیه نعلاه ثم امر بخلعهما فخلعهما وهو یصلی فلم یکن ذلك دالا علی کراهة الصلوة فی النعلین ولکنه للقذر الذی فیهما وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ما یدل علی اباحة المشی بین القبور بالنعال ثم ذکر حدیثا حدثنا ابن مرزوق ثنا آدم ثنا حماد ثنا محمد عن ابی سلمة قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اذا دفن المؤمن والذی نفسی بیده انه لیسمع خفق نعالکم حین تولوا عنه مدبرین فهذا یعارض الحدیث الاول ان کان معناه علی ما حمله علیه اهل المقالة الاولی ولکنا لا نحمله علی المعارضة ونجعل الحدیثین صحیحین بان النهی الذی کان فی حدیث بشیر للنجاسة التی کانت فی النعلین لئلا تنجس القبور کما نهی ان یتغوط علیها او یبال والحدیث المذکور یدل علی اباحة المشی بالنعال التی لا قذر فیها بین القبور فهذا وجه هذا الباب وقد جاءت الآثار متواترة عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بما قد ذکرنا عنه من صلاته فی نعلیه وخلعه وقت ما خلعهما للنجاسة فلما کان دخول المسجد بالنعال غیر مکروه وکانت الصلوة بها ایضا غیر مکروهة فالمشی بین القبور احری ان لا یکون مکروها وهذا قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد انتہی کلامه ملخصا **قلت** الحاصل انه لا تکره زیارة القبور متنعلا ولا تحرم عند جماهیر العلماء والائمة واما استحباب الزیارة حافیا فهو ثابت عند من علل حدیث بشیر باحترام المیت والیه ذهب بعض اصحابنا ومن علله بوجود القذر کالطحاوی او بدفع اذی المیت لا یکون للحدیث دلالة علی الاستحباب ایضا عنده والیه یمیل کلام علی القاری فی شرح المناسك حیث قال قد استحب بعض المشائخ ان یمشی فی القبور حافیا وان کان لم یرد به السنة بل حدیث وان المیت لیسمع خفق نعالهم یدل علی اکثر احوالهم کان هذا انتہی وقال بعضهم ان المیت الذی یزار قبره ان کان ممن یحترمه الزائر ینبغی ان یخلع الزائر نعلیه عند زیارته ونظیره ما روی احمد بن حنبل فی المسند عن عائشة رضی الله تعالی عنه قالت کنت ادخل بیتی الذی فیه رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وانی واضع ثوبی واقول انما هو زوجی وابی فلما دفن عمر معهم والله ما دخلته الا وانا مشدودة علی ثیابی حیاء من عمر فهذا الاثر یدل علی ان احترام الرجل بعد موته کاحترامه فی حیاته صرح به السید فی شرح المشکوة وغیره ومن ثم قالوا ینبغی للزائر ان یدنو من القبر قدر ما یدنو من صاحبه فی الحیوة لو زاره ولا شك ان خلع النعلین ایضا من احترام الرجل عند الملاقات والمجالسة خصوصا فی زماننا فینبغی ان یفعله وعلیه جری عمل اهل الحرمین الشریفین رزقنا الله العود الیهما والاقامة مع الوفاة فی افضلهما حیث یزورون مقابر المعلی والبقیع حفاة مشاة فافهم ولا تسرع فی الرد والقبول

مسئلة

اذا انقطع شسع النعل او تخرق ینبغی للمتنعل ان یسترجع لقوله تعالی بشر الصابرین الذین

إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فان التنوين الداخلة على المصيبة للتقليل اى ولو مصيبة قليلة حقيرة وكذلك فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وامر به صحابه ونقل نحو ذلك عن الصحابة ومن بعدهم فعلينا اتباعهم فروى الطبرانى بسند ضعيف عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه قال انقطع قبال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاسترجع فقالوا مصيبة يا رسول الله فقال ما اصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة واخرج البزار بسند ضعيف والبيهقى فى الشعب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا اذا انقطع شسع احدكم فليسترجع فانها من المصائب واخرج البزار بسند ضعيف عن شداد بن اوس مثله وروى ابن ابى الدنيا عن شهر بن حوشب رضى الله تعالى عنه رفعه من انقطع شسعه فليقل انا لله وانا اليه راجعون وروى ابن ابى شيبة وابن ابى الدنيا عن عون بن عبد الله قال كان ابن مسعود يمشى فانقطع شسعه فاسترجع فقيل يسترجع على مثل هذا قال مصيبة وروى ابن سعد وعبد بن حميد وابن ابى شيبة وهناد وعبد الله بن احمد فى زوائد الزهد وابن المنذر والبيهقى فى شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل له ما لك قال انقطع شسعى فساءنى وما ساءك فهو لك مصيبة وروى ابن ابى الدنيا فى كتاب الامل والديلمى عن انس رضى الله تعالى عنه ان رسول الله رأى رجلا اتخذ قبالا من حديد فقال اما انت فقد اطلت الامل ان احدكم اذا انقطع شسعه فقال انا لله وانا اليه راجعون كان عليه من ربه الصلوة والهدى والرحمة وذلك خير له من الدنيا وروى ابن السنى فى عمل اليوم والليلة عن ابى ادريس الخولانى قال بينا النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمشى هو واصحابه اذ انقطع شسعه فاسترجع قالوا او مصيبة هذه قال نعم كل شئ ساء المومن فهو مصيبة **مسئلة** امرأة لها صندلة فى موضع قدمها سمك متخذ من غزل الفضة الخالصة حل لها استعمالها كذا نقل فى القنية عن الفقيه ابى حامد ونقل عن عين الائمة الكرابيسى انه يكره لها استعمالها ونقل عن شرح الطحاوى ان الفضة فى المكاعب تكره فى رواية ابى يوسف وعندهما لا يكره انتهى **مسئلة** حادثة الفتوى قد جرى فى زماننا فى بلاد الهند خصوصا فى بلدنا لكنؤ استعمال النعال المزينة باعلام الذهب والفضة فمنهم من يجعل على السقف والطرفين مع العقب شيئا من الذهب والفضة بحيث يزيد على قدر اربعة اصابع ومنهم من يلصق بها الاطلس وغيرها من الثياب المحرمة الاستعمال تزيينا ومنهم من يجعلها باسرها ملصقة بالثوب الذى يعرف فى ما بينهم بالمخمل الكاشانى المحرم استعماله ومنهم من يلصق من اولها الى آخرها ثوبا باعلام الذهب والفضة بحيث لا يرى من الصرم شئ قليل ايضا ويسمونه پاپوش ٹاٹ بافی وهكذا لهم صنوف متفرقة وانواع متشتتة والناس كلهم حتى الخواص كالعوام فضلا عن العوام كالانعام مبتلون بلبس هذه النعال مع اعتقاد ان لبسها حلال ليس فيه مقال وقد سئل عنه مولانا عبد الحى نور الله مرقده من افاضل الهند فاجاب بانه من قبيل الحلى يحرم استعماله على الرجال ولقد اصاب فى حكم التحريم لكنه لم يصب فى جعله من جنس الحلى والصواب ما افتى به والدى العلام اظله الله فى ظله يوم القيمة ومن تبعه من علماء العصر ان حكم النعل فى جميع هذه الاحكام

حكم الثياب وقد ارسل الىّ بعض اقاربى فى ۱۳۰۲ اثنين وثمانين نعلا من بعض هذه الانواع فا متنعت
من استعماله وقلت حكمه حكم الثياب الآخر فنازعنى فى ذلك منازع قائلا ان النعل لا يسمى
ثوبا لا فى عرفنا ولا فى عرف غيرنا فقلت هذا والله لبهتان عظيم فانه يطلق عليه اللباس والثوب فى
عرفنا اما سمعت انهم يقولون له بالفارسية پاپوش اى الملبوس الساتر للرجل وكذلك فى
عرف الفقهاء ايضا ولذا يقولون ان قولهم فى باب شروط الصلوة تشترط طهارة الثوب الى آخره
شامل للنعل ايضا واما فى عرف المحدثين وفصحاء العرب فلا يخفى على من طالع كتب الاحاديث
واشعار العرب وغيرهم انهم باجمعهم يجعلونه من الملبوسات وحاصل ما نحن فيه ان
حكم النعل فى ما نحن فيه حكم الثياب الآخر كالقميص والعمامة وغيرهما بلا شك ولا ريب
فان كان فيه قدر اربع اصابع من الذهب والفضة او الحرير وغيرها مما يحرم استعماله
او اقل من قدر اربع اصابع او اعلام متفرقة يجوز لبسه كما صرحوا به فى القلنسوة والا لا والله
اعلم بالصواب وعنده حسن الثواب **تتمة** قد يسئل هل فى الجنة والنار ايضا يلبس اهلهما
النعال ام لا فجوابه نعم اما وجودها فى الجنة فظاهر مما تقرر فى مقره ان فى الجنة كل شئ مما
يبتغيه العبد ويرتضيه ويؤيده ما نقل الدميرى فى حيوة الحيوان عن محمد بن خزيمة قال لما بلغنى
موت الامام احمد بن حنبل اغتممت غما شديدا فرأيته من ليلتى فى المنام وهو يتبختر فى مشيته
فقلت يا ابا عبد الله ما هذه المشية فقال مشية الخدام فى دار السلام فقلت ما فعل الله بك
قال غفر لى وتوجنى والبسنى نعلين من ذهب وقال يا احمد هذا بقولك القرآن كلامى غير مخلوق
وفى تاريخ الحافظ عماد الدين اسمعيل ابن عمر الدمشقى المعروف بابن كثير فى حوادث سنة
عشرين وفيها توفى بلال بن رباح وابن حمامة وهى امه وثبت فى الصحيح ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال له انى دخلت الجنة فسمعت دف نعليك بفتح الدال وتشديد الفاء
امامى فاخبرنى بارجى عمل عملته فى الاسلام فقال بلال ما احدثت الا توضأت ولا توضأت
الا صليت ركعتين فقال رسول الله بذلك انتهى كلامه ملخصا **قلت** قد ذكرت نبذا من ترجمة
بلال فى رسالتى خير الخبر فى اذان خير البشر فارجع اليها والحديث الذى ذكره ابن كثير مروى فى
صحيح البخارى فى باب صلوة الليل ثم ذكره البخارى ايضا فى باب مناقب بلال تعليقا ورواه مسلم
ايضا فى الفضائل والنسائى فى المناقب وابن خزيمة واحمد بن حنبل وغيرهم وفيه دليل على وجود
النعلين فى الجنة ومعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انى دخلت الجنة اى فى المنام كما
تفصح عنه رواية مسلم **واما** وجودها فى جهنم فلما ثبت فى حديث عنه عليه الصلوة والسلام
انه قال اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو متنعل بنعلين يغلى منهما دماغه رواه مسلم
عن ابى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه **وروى** ايضا عن النعمان بن بشير رضى الله
تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ان اهون النار عذابا
من له نعلان وشراكان من نار يغلى منهما دماغه **وروى** الحاكم نحوه من حديث ابى
هريرة رضى الله تعالى عنه **وروى** البزار بسند صحيح عن ابى سعيد رضى الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلى
منهما دماغه ومنهم من فى النار الى صدره ومنهم من فى النار الى ترقوته ومنهم من انغمس فيها **وروى** احمد

والبزار عنه قال سمعت رسول الله يقول ان اهون اهل النار عذابا رجل متنعل بنعلين من نار يغلى منهما دماغه ومنهم من فى النار الى كعبيه ومنهم من فى النار الى ركبتيه ومنهم من غمى فيها **قال** الحافظ عبد العظيم المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب رواه الصحيح وهو فى صحيح مسلم مختصرا انتهى **وروى** الطبرانى باسناد صحيح وابن حبان فى صحيحه عن ابى هريرة مرفوعا ان ادنى اهل النار عذابا الذى له نعلان من نار يغلى منهما دماغه **الباب الثانى** فى ما يتعلق بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية على سبيل التلخيص بترتيب لطيف وتحرير نفيس وفيه فصلان **الفصل الاول** فى العادات النبوية المتعلقة بالنعل مما قصصناه عليك ومما لم نقصصه عليك **كان** صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعل وكذلك كان الانبياء السابقون يلبسونه ولذا قال ابن العربى النعل لباس الانبياء وانما اتخذها الناس غيرة لما فى ارضهم من الطين انتهى **وقد** مر فى الباب السابق ما يعلم هذا فتذكر فانا قد ذكرنا فيه حديث امرت بالخاتم والنعل وغيره **وكان** يلبس النعال السبتية بكسر السين وسكون الباء الموحدة بعدها تاء مثناة فوقانية بعدها ياء النسبة فى آخرها تاء الوحدة منسوب الى السبت بالكسر وهى جلود البقر المدبوغة يتخذ منها النعال سميت بذلك لان شعرها قد سبت عنها اى حلقت وقيل لانها انسبت بالدباغ اى لانت وفى تسميتهم النعل بالسبت اتساع مثل قولهم فلان يلبس الصوف والقطن اى الثوب المتخذ منهما كذا قال ابن الاثير الجزرى فى النهاية **وهذا** اصح الوجوه التى قيلت فى هذا المقام وفى كتاب ابن التين ان النعال السبتية منسوبة الى سوق السبت بفتح السين ومنهم من قال انها منسوبة الى السبت بضم السين وهو نبت يدبغ ويلزم على هذين القولين ان يكون السبتية بالفتح والضم ولم يرد فى الحديث الا بالكسر وهو ما اخرجه البخارى فى الوضوء وفى اللباس ومسلم وابو داود فى الحج والنسائى فى الطهارة وابن ماجه فى اللباس عن عبيد بن جريج قال قلت لعبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما يا ابا عبد الرحمن رأيتك تصنع اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال وما هى يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان البيت الا اليمانيين ورأيتك تلبس النعال السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال ولم تهل انت حتى كان يوم التروية فقال ابن عمر اما الاركان فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال التى لا شعر فيها ويتوضأ فيها فانا احب ان البسها واما الصفرة فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصبغ بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فانى لم ار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته **وروى** الترمذى فى الشمائل طرفا من هذا الحديث المتعلق بالنعل **وروى** ايضا فى الشمائل وابن عساكر والبخارى وغيرهم عن عيسى بن طهمان قال اخرج الينا انس بن مالك رض نعلين جرداوين لهما قبالان قال عيسى حدثنى بعد ثابت عنه انهما كانتا نعلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم **قوله** جرداوين اى لا شعر عليهما قاله ابن الاثير فهو مستعار من ارض جرداء بفتح الجيم وسكون الراء المهملة اى لا نبات فيها ويقال رجل اجرد لا شعر فيه وقد يقال ثوب جرد اى خلق كما فى القاموس ولذا فسر شارح السنة لفظ الحديث بالخلقين

ح المراد بهما الحجر الاسود والركن اليمانى

وقوله لهما قبالان ای لکل واحد منهما قال الحافظ زین الدین العراقی فی شرح الشمائل هکذا رواه المؤلف تبعا لشیخ الصناعة البخاری بالاثبات دون قوله لیس واما ما رواه ابو الشیخ من هذا الوجه بعینه من قوله لیس لهما قبالان علی النفی فلعله تصحیف من النساخ او من بعض الرواة وانما هو لسن بضم اللام وسکون السین آخره نون جمع لسن وهو النعل الطویل انتهی **وکان** صلی الله علیه وعلی آله وسلم یتوضأ فی النعلین کما مر فی الحدیث السابق من قول ابن عمر یتوضأ فیهما قال الشراح ای لکونهما عاریة عن الشعر فتلیق بالوضوء فیهما لانهما تکونان الطف بخلاف النعال التی فیها الشعر فانه وان جاز الوضوء فیها ایضا لکنها تجمع الوسخ وذکر النووی فی شرح صحیح مسلم ان معنی قوله یتوضأ فیهما انه یتوضأ ویلبسهما ورجلاه رطبتان ولا یخفی علی المتفطن بعد هذا المعنی فان المتبادر من قوله یتوضأ فیهما انه کان یتوضأ والنعل فی الرجل لا ما فهمه النووی **وکان** صلی الله علیه وعلی آله وسلم احیانا یمسح علی الرجلین فی النعلین عند الوضوء کما ورد فی بعض الروایات وبه تمسک من جوزه وقد ذکرت الجواب عنه فی الباب الاول فتذکر **وقال** الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ما وقع عند ابی داود والحاکم انه صلی الله علیه وعلی آله وسلم فرش علی رجله الیمنی وفیها النعل ثم مسحها بیدیه ید فوق القدم وید تحت النعل فالمراد بالمسح تسییل الماء حتی یستوعب العضو واما قوله تحت النعل فان لم یحمل علی التجوز عن القدم فهی روایة شاذة وراویها هشام بن سعد لا یحتج بما ینفرد به فکیف اذا خالف انتهی **وفی** شرح معانی الآثار للطحاوی احدثنا ابو بکرة وابراهیم بن مرزوق قالا حدثنا داود ثنا حماد عن عطاء عن اوس بن ابی اوس قال رأیت ابی توضأ ومسح علی نعلین له فقلت اتمسح علی النعلین فقال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یمسح علی النعلین حدثنا فهد ثنا محمد انا شریک عن یعلی بن عطاء عنه قال کنت فی سفر مع ابی فنزلنا بماء من میاه الاعراب فبال فتوضأ ومسح علی نعلیه فقلت له اتفعل هذا فقال ما ازیدک علی ما رأیت رسول الله فعل ذلک قال ابو جعفر الطحاوی فذهب قوم الی المسح علی النعلین کالمسح علی الخفین وقالوا قد شد ذلک بما روی عن علی رض فذکروا فی ذلک ما حدثنا ابو بکرة ثنا ابو داود ثنا شعبة عن سلمة بن کهیل عن رجل انه رای علیا بال قائما ثم دعی بماء فتوضأ ومسح علی نعلیه ثم دخل المسجد فخلع نعلیه ثم صلی وخالفهم فی ذلک آخرون فقالوا لا نری المسح علی النعلین وکان من الحجة فی ذلک انه قد یجوز ان یکون رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مسح نعلیه تحتهما جوربان فاصد المسح ذلک الی جوربیه لا الی نعلیه ومسحه علی النعلین فضل وقد بین ذلک ما حدثنا علی بن معبد ثنا العلاء بن منصور ثنا عیسی عن ابی سنان عن الضحاک بن عبد الرحمن عن ابی موسی ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مسح علی جوربیه ونعلیه حدثنا ابو بکرة نا ابو عاصم عن الثوری عن ابی قیس عن هزیل عن المغیرة بن شعبة مثله فاخبر ابو موسی والمغیرة عن المسح النبوی علی ما کان منه وقد روی عن ابن عمر فی ذلک وجه آخر وهو ما حدثنا ابن ابی داود نا احمد نا ابن ابی فدیک عن ابن ابی ذئب عن نافع ان ابن عمر کان اذا توضأ ونعلاه فی قدمیه مسح ظهور قدمیه بیدیه ویقول کان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم یفعل هکذا فاخبر ابن عمر ان رسول الله قد کان فی وقت ما کان یمسح علی نعلیه یمسح علی قدمیه فقد یحتمل ان یکون المسح علی قدمیه هو الغرض وما مسح علی نعلیه کان فضلا انتهی کلامه ملخصا **وفیه** ایضا ما حاصله انهم اجمعوا علی ان الخفین اذا تخرقا حتی تبدو القدمان انه لا یجوز المسح علیهما

وكذلك النعلان لانهما لا يستران القدمين انتهى وقال الحافظ ابن حجر هو اسناد كال صحيح لكنه منازع فى نقل الاجماع المذكور انتهى واجاب عنه العينى فى عمدة القارى بان مذهب الجمهور ان مخالفة الاقل لا تضر الاجماع ولا يشترط فيه عدد التواتر عند الجمهور انتهى وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلى متنعلا وحافيا كما مر تفصيله وتحقيق الحق فيه وقد روى ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة عمر رضى الله عنه انه قال كان اول اسلامى ان دخلت فى استار الكعبة فى ليلة فجاء رسول الله ودخل الحجر وعليه نعلاه فصلى ما شاء الله ثم انصرف فاتبعته فقال من هذا قلت عمر قال يا عمر ما تتركنى ليلا ولا نهارا فخشيت ان يدعو على فقلت اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وكان يطوف متنعلا وكان يحب التيامن فى تنعله بل فى شانه كله وفيه فائدة ذكرها ابن الجوزى وهى ان من واظب على البداية باليمين فى لبس النعل والخلع باليسار امن من وجع الطحال وكان يخلع النعال حين يجلس يتحدث فانه من باب حسن المعاشرة وكان يخلعهما حين ينام كما يعلم مما رواه مسلم وغيره عن عائشة قالت لما كانت ليلتى التى رسول الله عندى فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف ازاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الا ريثما ظن ان قد رقدت فاخذ رداءه رويدا وانتعل رويدا وفتح الباب رويدا فخرج فجعلت درعى فى راسى وتقنعت ازارى ثم انطلقت على اثره حتى جاء البقيع الحديث بطوله وكان ينتعل قائما وقاعدا وكان يمشى فى نعل واحدة اذا انقطع شسعه وكان يكره ان يطلع شئ من قدمه من نعله رواه احمد فى كتاب الزهد وابو القاسم بن عساكر عن زياد بن سعيد رضى الله تعالى عنه وكان لا يتخذ من النعل زوجين كما روى المورخ السمهودى فى الوفا بسنده عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ما رفع رسول الله قط غداء لعشاء ولا عشاء لغداء ولا اتخذ من شئ زوجين ولا قميصين ولا ردائين ولا ازارين ولا زوجين من النعال وسنده ضعيف على ما نص عليه بعض المحدثين ويويده ما فى النور الزاهر الساطع فى سيرة ذى البرهان القاطع لابن فهد المكى الهاشمى وغيره من كتب السير انه عليه الصلوة والسلام كان له نعلان وثمانية ازواج خفاف وفى سيرة ابن سيد الناس كانت له صلى الله عليه وعلى آله وسلم اربعة ازواج خفاف اصابها من خيبر ونعلان سبتيان وخف ساذج اسود من هدية النجاشى انتهى لكن جزم بعض الحفاظ انه كانت له نعل من طاق واحدة ونعل من اكثر كما دلت عليه عدة اخبار حسنة الزرقانى فى شرح المواهب اللدنية والله اعلم بحقيقة الحال وكان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبس النعال المخصوفة ويصلى فيهما رواه ابن عساكر والنسائى فى سننه والحافظ ابو نعيم الاصبهانى والترمذى فى الشمائل واحمد فى المسند وغيرهم وهو على ما فى القاموس وشرح الشمائل عبارة عن ضم شئ الى شئ يقال خصف النعل خرزها وخاطها ووضع طاقا على طاق وقال بعضهم فيه رد على من زعم ان نعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت من طاق واحدة وان العرب كانت تتمدح به وتجعله من لباس الملوك وهو المراد من قول بعض الانصار للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا خير من يمشى بنعل فرد ورد بانه كانت له نعل من طاق ونعل من اكثر فلا منافاة. كذا فى شرح المواهب وغيره **تنبيه** قد يقال كيف استعمل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلا مخصوفة وقد نهى عنه حيث قال اذا تخففت امتى بالخفاف ذات المناقب الرجال والنساء

از عمرو بن حریث منقول است [illegible]

وخصفوا نعالهم رضی الله عنهم رواه الطبرانی فی معجم الكبير عن ابن عباس مرفوعا فانه يدل
على ان خصف النعال امر شنيع موجب لغضب الله تعالى **والجواب عنه يعلم من شرح**
العلامة عبد الرؤف المناوی الشافعی للجامع الصغير حيث قال فی شرح هذا الحديث اذا
تخفقت امتی بالخفاف ذات المناقب ای لبست الخفاف المتلونة او البيض للزينة او الجعول
عليها رقاع زينة فی القاموس نقب الخف رقعه الرجال والنساء مشتركين فيها وخصفوا
نعالهم وكان القياس خصفت ای الامة لكن غلب لانه الاصل رضی الله عنهم ای تركوا حفظهم
واعرض عنهم ومن رضی عنهم فهو من الهالكين واصل الخصف ترقيع النعل او خرزها ونسجها
ويظهر ان المراد انها جعلوها برقعة لامعة متلونة لقصد الزينة قال الراغب الاخصف والاخصف
الابرق من الطعام وفی الميزان من حديث ابی هريرة خصال آل قارون لبس الخفاف الملونة
وجر نعال السيوف وكان احدهم لا ينظر الی وجه خادمه تكبرا فلعل الاشارة بالخفاف فی الحديث
المشروح الی ذلك وقضيته ان المراد بالنعال ههنا نعال السيوف وفی الحديث النهی عن لبس
المزينة والنعال المذكورة ونحوها مما ظهر بعده من البدع والتحذير منه وانه علامة على
حصول الوبال والنكال واما لبس الخف الخالی عن ذلك فمباح بل مندوب فقد كان للمصطفى عدة
خفاف وكان الصحب يلبسونها حضرا وسفرا انتهى كلامه **قال** العلامة المقری فی فتح المتعال
ما وقفت فی الحديث المذكورة على كلام اجمع من هذا الكلام لمحدث العصر علامة مصر سيدی
عبد الرؤف انسأ الله فی اجله وقد لقيته بالقاهرة المحروسة وزرته فی بيته وجاء الی بيتی انتهى
وكان صلی الله عليه وعلى آله وسلم يخصف نعله فی بيته ويعمل ما يعمل الرجال فی بيوتهم
كخياطة الثوب وحلب الشاة رواه احمد فی مسنده وابن عساكر وابن حبان وغيرهم **وقال**
الحافظ الزين العراقی فی الفية السيرة + يخصف نعله يخيط ثوبه + يحلب شاته ولن
يعيبه + يخدم فی مهنة اهله كما + يقطع بالسكين لحما قدما + **واخرج** الحافظ ابو عبد الله
ابن منده فی كتاب الصحابة من طريق عيسى عن المغيرة البصری عن الهيثم بن ميمون عن حكيم
بن حزام عن ابيه وكانت له صحبة قال قال رسول الله من حلب شاته ورقع قميصه وخصف
نعله واكل خادمه وحمل من سوقه فقد برئ من الكبر **قال** الحافظ ابن حجر فی كتابه الاصابة
فی احوال الصحابة اسناده ضعيف **وكان** لنعله قبالان ای لكل واحد من نعليه وهو بالكسر كتاب
السير من مابين الاصبع الوسطى والتی تليها كذا فی القاموس وقد روی ذلك فی روايات كثيرة رواها
ابن عساكر والترمذی فی الشمائل والبخاری فی صحيحه وابو داود وابن ماجة والترمذی فی
صحيحه وغيرهم **وفی** رواية ابن سعد عن جابر ان محمد بن علی اخرج لی نعل رسول الله صلی الله عليه
وعلى آله وسلم فاراني معقبة لها قبالان **وروی** ايضا عن هشام بن عروة قال رأيت نعل
رسول الله صلی الله عليه وعلى آله وسلم مخصرة معقبة ملسنة لها قبالان **قال** الزرقانی
فی شرح المواهب المخصرة التی لها خصر رقيق او التی قطع خصراها والملسن ما فيه طول ولطافة
على هيئة اللسان وقيل التی جعل لها لسان وهو الهيئة الثابتة فی مقدم النعل كما فی النهاية انتهى
وفی شرح الشمائل للعراقی اما ما فی رواية ابی الشيخ عن يزيد بن ابی زياد انه قال رأيت نعله صلی الله
عليه وعلى آله وسلم مخصرة ملسنة ليس لها عقب مع قوله فی حديث هشام بن عروة معقبة

قبال بکسر زمام نعل را می‌گویند یعنی تسمه‌ای که میان دو انگشت می‌باشد علامه بابا جانی در شرح شمائل می‌گوید منقول است از بعضی ائمه که آنحضرت صلی الله علیه وعلی آله وسلم یک زمام میان انگشت ابهام و انگشتی که پهلوی آنست می‌نهاد و آنحضرت دیگری میان انگشت وسطی و انگشتی که پهلوی آنست می‌نهاد و جمع می‌شدند هر دو تا رسیده به زمام ... [illegible]

فيمكن الجمع بينهما بان يزيد ابن ابی زياد لم يطلق العقب وانما قال ليس لها عقب خارج واثبت هشام كونها معقبة ای لها عقب من سيور تضم الرجل كما يفعل فی كثير من النعال او يكون لها عقب غير خارج انتهى **وروى** الطبرانی والبزار بسند رجاله ثقات والترمذی فی الشمائل عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه قال كان لنعل رسول الله قبالان ولنعل ابی بكر قبالان ولنعل عمر قبالان واول من عقد عقدا واحدا عثمان رض **الفصل الثانی** فی الامور المتفرقة التی لا توجد الا فی قليل من الزبر المتعلقة بالنعال النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية **فمن ذلك** ما اشتهر فی ما بين القصاص ان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسرى فی ليلة المعراج بنعله فلما ذهب الى السموات العلى ووصل الى العرش المعلى اراد ان يخلع نعليه تادبا ونظرا الى قوله تعالى لموسى اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى فنودی من الملك العلى الاعلى يا محمد لا تخلع نعليك **وقد ذكر** بعض الشعراء والمداحين ايضا هذه القصة فی اشعارهم ودواوينهم وانتشر ذلك فی عوامهم وخواصهم فمن ذلك قول البعض ؎ يا ناظرا تمثال نعل نبيه + قبّل مثال نعاله متذللا + واذكر به قدما علت فی ليلة الاسراء به فوق السموات العلى + واخضع له وامسح جبينك ولتكن + متبركا ابدا به متوسلا **وقال** محمد بن فرج السبتی ؎ رايت مثال النعل نعل الذی به + الى حضرة القدس العلية قد اسرى + رعى الله منها ای نعل كريمة + برجل حلت فخرا على قمة الشعرى + روى انه نودی وقد رام خلعها + وما الحيا فی جفنيه معا يجری + رسولی لا تخلع تشرف بوطيها + بساطی يا معنی جودی و باسمی + رفعت لواء المكرمات جميعها + بيمنى العلى والناس فی قبضة الذر **وقال** الاديب الفاضل شرف الدين عيسى بن سليمان المصری ؎ وعلى الصراط غدا السير بيمنها + كالطير او كالبرق فی نيل السعى + اعظم بها نعلا مشت فوق الثرى + وبها تشرفت الجباه من الورى **وقال** محمد بن فرج من ادباء البلدة السبتية وهی بلدة عظيمة بالمغرب واليها ينسب القاضی ابو الفضل عياض صاحب الشفاء والمشارق ووجه تسميتها بها مبسوط فی ازهار الرياض فی اخبار عياض للعلامة المقری ؎ فهمت نعال المصطفى رجلة التی + بها شرف الله السموات والارضا + ضعوها على اعلى مفرق سكم فقد + زكا من راى تعظيم مقدارها فرضا **وقد كنت** حين سمعت هذه القصة من بعض الوعاظ اقول فی نفسی ان وقوع هذا الامر ليس ببعيد بالنسبة الى رفعة قدر المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان الله تعالى فضله على سائر العالمين وشرف بقدمه السموات والارضين فلا بعد فی ان يسرى به بنعله ويقول له لا تخلع نعليك لكنه ما لم يثبت ولو من رواية ضعيفة لا نجترئ على التكلم به الى ان اطلعت على كلام المقری وغيره فزال ترددی وذهب تحيری وناديت على رؤس المجالس ان هذه القصة موضوعة مخترعة باطلة مختلقة **قال** فی فتح المتعال قد صرح السبتی فی عدة قصائد وغيرها بان النبی عليه الصلوة والسلام اسرى بنعله الكريمة وزاد انه قد اراد خلعها فنودی لا تخلع وتبعه على ذلك صاحبنا ابو الحسن علی بن احمد الخزرجی حفظه الله ووقع مثل ذلك فی كلام الشيخ عبد الرحيم البرعی وغير واحد من مادحيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع انی لم ار ما يعضد ذلك من كتب السنة بعد الفحص الشديد فالصواب ترك ذلك اذ لم يثبت الآن ومثل هذا لا يقدم عليه الا بتوقيف وقد انكره غير واحد من حفاظ الاسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته وشنعوا على

ـه يعني اول من اختار العقد الواحد ای القبال الواحد عثمان ... الشسع على ان العقد الواحد ... ابن حجر ره ١٢ منه سلمه

من قاله وصرحوا بانه موضوع مختلق فعهدة وضعه على ما نقله غير مبين لوضعه واتباع المحدثين في هذا المقام متعين فان صاحب البيت ادرى بما فيه ولقد سئل الامام رضي الدين القزويني رحمه الله عن وطي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم العرش بنعله وقول الرب جل جلاله لقد شرف العرش بنعلك يا محمد هل ثبت ذلك ام لا فاجاب بما نصه اما حديث وطي النبي عليه الصلوة والسلام العرش بنعله فليس بصحيح وليس بثابت بل وصوله الى ذروة العرش لم يثبت في خبر صحيح ولا حسن ولا ثابت اصلا وانما صح في الاخبار انتهاؤه الى سدرة المنتهى فحسب واما الى ما ورائها فلم يصح وانما ورد ذلك في اخبار ضعيفة او منكرة لا يعرج عليها انتهى جوابه وقد قال بعض المعتمد عليهم من المحدثين بعد ما نقل الجواب المذكور ما ملخصه ان ما ذكره الشيخ رضي الدين هو الصواب وقد وردت قصة الاسرا مطولة ومختصرة عن نحو اربعين صحابيا وليس في حديث احد منهم انه عليه الصلوة والسلام كان في تلك الليلة في رجله نعل وانما ذلك شيء وقع في نظم بعض القصاص الجهلة ولم يذكر العرش وانما قال انه البساط فهم بخلع نعليه فنودي لا تخلع وهذا باطل لم يذكر في شيء من الاحاديث بعد الاستقراء التام ولم يرد في حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف انه عليه الصلوة والسلام جاوز سدرة المنتهى بل ثبت انه انتهى اليها كما في اكثر احاديث المعراج وفي بعضها لم يذكر السدرة بل ذكر فيه انه انتهى الى مستوى سمع فيه صريف الاقلام ومن ذكر انه جاوز ذلك فعليه البيان وانى له بذلك ولم يرد في خبر ثابت ولا ضعيف انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رقى العرش ولا اعلم خبرا ورد فيه انه رأى العرش الا ما رواه ابن ابي الدنيا عن ابي المخارق قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مررت ليلة اسري بي برجل مغيب في نور العرش قلت من هذا املك قيل لا قلت نبي قيل لا قلت من هو قيل هذا رجل كان في الدنيا لسانه رطب من ذكر الله وقلبه معلق بالمساجد الحديث وهو خبر مرسل لا تقوم به الحجة في هذا الباب وما ذكر في السوال السابق من انه رقى العرش بنعله فقاتل الله من وضعه ما اعدم حياءه وادابه وما اجراه على اختلاق الكذب على سيد المتادبين صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى كلام المقري **وفي** شرح المواهب اللدنية للزرقاني بعد نقل جواب الشيخ الرضي القزويني وتحسين بعض المحدثين المذكورين ما حاصله ان ما ذكره هذان العلامتان انه لا اصل لرقيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم العرش وانه لا اصل لوطيه السموات العلى بنعله تحقيق حسن لكن في دعوى بعض المحدثين المذكور انه لم يرد انه جاوز السدرة المنتهى لا في حديث ضعيف ولا في حديث حسن ولا في حديث صحيح نظر فقد اخرج ابن ابي حاتم عن انس انه عليه الصلوة والسلام لما انتهى الى سدرة المنتهى غشيه سحابة فيها من كل لون فتاخر جبريل والشيخ رضي الدين القزويني الذي صوب هذا المحدث كلامه قد اعترف بورود هذا بقوله واما الى ما وراءها الخ انتهى **وبالجملة** رقيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على السموات بنعله ووطيه به لم يثبت ومالم يثبت لا يجوز لنا ان نجتري على ذكره بل يجب علينا ان لا نذكره الا وكونه موضوعا منضما معه كما في نظائره من الاخبار الموضوعة والقصص المجعولة والله اعلم بحقيقة الامور واليه ترجع الامور

وصل قد ذكر القاضي عياض في الشفاء في الاسماء النبوية صاحب النعلين **وقال** الخفاجي في شرحه وقد ورد تسميته به في الانجيل وفي كيفية نعليه كلام مفصل افرده لبعض اهل العصر له

له لعله اورديا المقري منه سلمه

بالتاليف وكان له صلى الله عليه وعلى آله وسلم نعلان سبتيان اى لا شعر عليهما وما قيل
من انه سمى بصاحب النعلين لما فيه من مخالفة اهل الجاهلية من تنعلهم فى رجل واحدة
وقد ورد النهى عنه فى الحديث الاولى تركه انتهى كلامه **وصل** صاحب النعلين لقب به
عبد الله بن مسعود من بين الصحابة كما روى ابو نعيم فى حلية الاولياء عن عبد الله بن شداد
بن الهاد ان عبد الله كان صاحب الوسادة والسواك والنعلين **وقال** فى تهذيب اسماء الرجال
عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحرث بن تميم بن
سعد بن هذيل بن مدركة بن الياس ابو عبد الرحمن الهذلى وامه ام عبد بنت عبد لها صحبة
اسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد كلها وكان صاحب نعل رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم روى عنه وعن سعد بن معاذ وعمر وصفوان بن عسال وعنه ابناه
عبد الرحمن وابو عبيدة وابن اخيه عبد الله بن عتبة بن مسعود وابو سعيد الخدرى وانس وجابر
وابن عمر وابو موسى الاشعرى والحجاج بن مالك الاسلمى وابو امامة وطارق بن شهاب
وابو الطفيل وابن الزبير وابن عباس وابو ثور الفهمى وابو رافع مولى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وعبد الله بن الحارث الزبيدى وعمرو بن الحارث وابو شريح وامراته زينب بنت عبد الله الثقفية
وعلقمة والاسود بن يزيد ومسروق والربيع بن خيثم وزيد بن وهب وابو وائل شقيق بن سلمة
والحارث بن سويد التيمى وربعى بن خراش وزر بن حبيش وابو عمرو الشيبانى وعبد الله بن
شداد بن الهاد وعبد الرحمن بن ابى ليلى وعبيدة بن عمرو السلمانى وابو عثمان النهدى
وابو الاحوص عوف بن مالك وابو ميسرة عمرو بن شرحبيل وعمرو بن ميمون الاودى وقيس بن
ابى حازم وابو عطية مالك والمستورد بن الاحنف وهذيل بن شرحبيل وابو الاسود واخرون
قال البخارى مات بالمدينة وقال ابو نعيم وغيره مات سنة ٣٢ اثنين وثلثين وقال يحيى بن
بكير سنة ثلث وثلثين وقيل مات بالكوفة والاول اثبت انتهى كلامه **زاد** الحافظ ابن
حجر العسقلانى فى تهذيب التهذيب قلت قال له النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم انك
غلام معلم وذلك فى اول الاسلام واخى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بينه وبين
سعد بن معاذ وقال ابن حبان صلى عليه الزبير وقال ابو نعيم كان سادس الاسلام وصح ان
ابن مسعود قال اخذت من فى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سبعين سورة
انتهى كلامه **وروى** البخارى فى صحيحه عن ابراهيم النخعى قال دخلت الشام وصليت ركعتين فقلت
اللهم يسر لى جليسا فرأيت شيخا مقبلا فلما دنا قلت ارجو ان يكون استجاب الله فقال من اين انت قلت من اهل
الكوفة قال افلم يكن فيكم صاحب النعلين والوسادة والمطهرة اولم يكن فيكم الذى اجير من الشيطان اولم يكن فيكم
صاحب السر الذى لا يعلمه غيره كيف قرأ ابن ام عبد والليل فقرأت والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر
والانثى قال اقرأنيها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاه الى فى **قال** شارح صحيح البخارى المراد بصاحب
النعلين ابن مسعود لانه كان يحمل نعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويلبسه وينزعه والمراد بصاحب
السر حذيفة والمراد من الذى اجير من الشيطان عمار وذلك الشيخ الذى لاقى ابراهيم هو ابو الدرداء
وقوله فاه الى فى اى جاعلا فاه الى فى **وقال** ابن حجر فى فتح البارى صاحب النعلين فى الحقيقة هو
النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل لابن مسعود صاحب النعلين مجازا لكونه كان يحملهما انتهى

قلت ان اريد من الصاحب المصاحب بمعنى من يصحب النعل فلا مجاز فى احدهما لان الذى لقب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم معناه مصاحب نعلى نفسه والذى لقب به ابن مسعود معناه مصاحب نعلى سيده عليه الصلوة والسلام وان اريد بالصاحب الذات فكلاهما مجاز بالحذف والمعنى صاحب لبس النعلين وحمل النعلين فاى وجه الى تخصيصه للقب النبوى بالحقيقة ولقب ابن مسعود بالمجاز **وروى** الترمذى فى صحيحه عن خيثمة بن عبد الرحمن بن ابى سبرة قال اتيت المدينة فسألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فيسر لى ابا هريرة فجلست اليه فقلت انى سألت الله ان ييسر لى جليسا صالحا فوفقت لذلك فقال من اين انت قلت من اهل الكوفة جئت التمس الخير واطلبه فقال اليس فيكم سعد بن مالك مجاب الدعوة وابن مسعود صاحب طهور رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ونعليه وحذيفة صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعمار الذى اجاره الله من الشيطان على لسان نبيه وسلمان صاحب الكتابين قال قتادة الكتابان الانجيل والقرآن قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب **وصل** لقب على المرتضى من بين الاصحاب بخاصف النعل لانه كان يخصف النعل النبوى يستفاد ذلك من حديث رواه احمد وابو يعلى وابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين وابو نعيم فى الحلية والبغوى فى شرح السنة عن ابى سعيد الخدرى قال سمعت رسول الله يقول ان منكم من يقاتل على تاويل القرآن كما قاتلت على تنزيله قال ابو بكر انا هو يا رسول الله قال لا قال عمر انا هو قال لا ولكن خاصف النعل وكان على رض قد اخذ نعل رسول الله وهو يخصفها **وروى** الترمذى وصححه عن ربعى بن خراش عن على رض قال لما كان يوم الحديبية خرج الينا ناس من المشركين فيهم سهل بن عمرو فقالوا خرج اليك يا رسول الله ناس من ابنائنا وارقائنا ليس فيهم فقه فقال يا معشر قريش ليبعثن الله عليكم من يضرب رقابكم على الدين قالوا من يا رسول الله قال هو خاصف النعل وكان قد اعطى عليا نعله يخصفها الحديث **وصل** اعلم ان علماء هذه الامة قديما وحديثا تعرضوا لمثال النعل النبوى وتصويره وهم كثيرون فمنهم الامام ابو بكر بن العربى والحافظ ابو الربيع بن سالم الكلاعى والكاتب ابو عبد الله وابو عبد الله بن رشيد الفهرى وابو عبد الله محمد بن جابر الوادى وخطيب الخطباء ابو عبد الله بن مرزوق التلمسانى وابن البراء التونسى وابو اسحق ابراهيم بن الحاج الاندلسى المغربى وعنه اخذ ابن عساكر المثال وابن ابى الخصال وابن عبد الله المراكشى وغيرهم من علماء المغرب ومن علماء المشرق الحافظ ابو القاسم بن عساكر وله تاليف مستقل فيه وتلميذه البدر والحافظ زين الدين العراقى وابنه ابو زرعة والسراج البلقينى والشيخ يوسف المالكى والحافظ السخاوى ومعاصره السيوطى والقسطلانى وغيرهم والمعتمد عليهم فى هذا الباب اهل المغرب فان المعتمد عليه فى المشرق فى هذا الباب هو ابن عساكر فان من جاء بعده صار عيالا عليه وهو لم ياخذه الا عن ابن الحاج المغربى وهذا كله فيمن كان من العلماء من بعد سنة خمسمائة واما قبلها فالمشارقة هم المرجوع اليهم فى هذا الباب **وسببه** ان النعل النبوية كانت موجودة بين اهل المشرق عند بنى ابى الحديد ثم بالمدرسة الاشرفية **وقصته** على ما فى فتح المتعال وغيره ان النعل النبوية كانت موجودة عند ام المؤمنين ميمونة رضى الله تعالى عنها وعنها توارثتها ورثتها الى ان حصلت بيد بنى ابى الحديد ولم يزالوا يتوارثونه

الى آخرهم موتا فترك ثلاثين الف درهم وترك تلك النعل وولدين فقال احدهما للآخر تاخذ المال وتاخذ القدم فاصطلحا على ان ياخذ احدهما المال والآخر القدم فذهب به الى ارض العجم وبعث الى الملك اشرف بن العادل ملك الشام ليتبرك به فطلب منه ان يقطع لى منه قطعة يتبرك بها ثم قال له انت شيخ كبير ما تفعل بذلك اعطنى هذا النعل واعطيك بدلها قرية فقبل ثم ان الملك الاشرف استوطن مدينة دمشق فابتنى بها دار الحديث ووقف لها وقفا كثيرا وجعل الجانب القبلى منها مسجدا للصلوة وجعل شرقى محراب المسجد بيتا لتلك النعل وسمرها بمسامير من فضة على تابوت من آبنوس وجعل له قفلا من فضة وارخى عليه ثلاثة ستور من حرير اخضر واحمر واصفر وجعل له بابا كبيرا مصفحا بالنحاس كانه ذهب وجعل له يوم الخميس والاثنين يفتح فيه ويتبرك به هكذا ذكره ابن رشيد وغيره من المؤرخين قال فى فتح المتعال قد كان اهل دمشق وغيرهم يستشفعون بهذه النعل النبوية عند نزول المعضلات بهم فيرون بركتها وقد حلت بهم مظلمة عظيمة ايام الناصر محمد بن قلاوون على يد نائبه سيف الدين بالشام وذلك انه قرر على اهل دمشق الفا وخمسمائة فارس وكانت العادة مائتى فارس فعجز عن ذلك اهل دمشق واغلقت البلد وامر نائب السلطنة بكتابة الاسواق وجميع املاك دمشق ليوظف عليها فضج الناس وشكوا الى القضاة والخطباء والائمة فتواعد الجميع على الطلوع الى النائب المذكور فلما كان يوم الاثنين ثالث عشر جمادى الاولى من عام احد عشر وسبعمائة اخذ الخطيب جلال الدين القزوينى صاحب تلخيص المفتاح والايضاح المصحف المكرم العثمانى ونعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من دار الحديث الاشرفية واعلام الجمع التى تكون بين يدى الخطيب فى خرج من باب الفرج ومعه العلماء والفقهاء والقراء والمؤذنون وعامة الناس فلما وصلوا الى النائب سيف الدين واستغاثوا امر بضربهم وقال للجلال القزوينى حين سلم عليه لا سلم الله عليك وضربت النقباء الناس ورموا المصحف والنعل الشريفة واخذ القزوينى الى القصر وخلص لعوام المصحف والنعل والاعلام ودخلوا البلدة فما مضت عشرة ايام الا وقد اخذ الله سيف الدين النائب فقيد وسجن بامر الناصر محمد بن قلاوون وناله من الاهانة ما هو مشهور وكل ذلك لتهاونه بالنعل النبوية والمصحف الشريف وفرج الله عن اهل دمشق وفرحوا بانتقام الله من هذا النائب قلت وقد طلبت عن امر هذه النعل فى زماننا هذا فلم اجده لها عند احد ممن سألته خبرا واظن انها ذهبت فى فتنة تيمورلنك حين خرب دمشق وحرقها سنة ثلاث وثمانمائة وقد سئل بعضهم عن تاريخ تخريب تيمور لدمشق فقال سنة خراب يعنى ان لفظ خراب هو التاريخ وهذا نحو قوله لما سئل عن سنة قيامه فقال سنة عذاب يعنى سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وهاتان توريتان عظيمتان ثم بعد كتابتى لما ذكرته بمدة وقفت على نور النبراس على سيرة ابن سيد الناس للحافظ برهان الدين فاذا فيه نحو ما ظننته مع زيادة ونصه كان قد بقى نعلان بدمشق كل فردة فى مكان واحد بالاشرفية دار الحديث بقرب القلعة ولشيخنا الامام المحدث امين الدين المالكى رحمه الله فى دار الحديث لطيف معنى + فيها منتهى اربى وسولى + احاديث الرسول على تتلى + وتقبيلى لآثار الرسول + والفردة الثانية فى المدرسة الدماغية المعروفة للشافعية ذهبتا فى وقعة تمرلنك فلا يدرى اين ذهبتا وفى آخر مصر مكان على النيل محكم البنيان وفيه خزانة من خشب وعليها عدة ستور ودا خل

قطعة من قصعة وميل من نحاس اصغر وقد
الخزانة عتبة صغيرة فيها من الآثار النبوية ذكر المقريزي المؤرخ المصري في تاريخه المسمى
زرناها غير مرة انتهى كلام الحافظ الحلبي وذكر المقريزي غضب على القاضي زين الدين
بالسكوك ما معناه ان السلطان سيف الدين جقمق لما غضب على القاضي زين الدين ان يخلع جميع ما كان
عبد الباسط وامر بجعله في البرج ودخل عليه والي القاهرة وامره ان يخلع جميع ما كان
عليه من الثياب والعمامة ومضى بها الوالي وبما في اصابع يديه من الخواتيم فوجد في عمامته
قطعة اديم ولما سئل عنها قال انها من نعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعله كانت
من التي بالاشرفية بالشام وكان لهذا القاضي الجاه الطويل العريض والتصرف في مملكة الشام
فلا يبعد ان يحصل ذلك كله ببركة النعل انتهى كلام المقري في فتح المتعال هذا وان شئت مقدار
النعل النبوي طولا وعرضا والاطلاع على كيفيته ومثاله فارجع الى فتح المتعال فان المقري جزاه
الله خيرا ذكر مثال النعل النبوي على ستة اقوال وبينه بغاية البسط
والتفصيل ففي ذكرها غنية مثالها عند **وصل** هل يجوز تقبيل النعال النبوية لو وجدت او
فقدها ومسه بالايدي ووضعه على الراس ونحو ذلك فالجواب ان المادحين من العلماء
العظماء قد حثوا على هذه الامور وجوزوا تقبيل النعل النبوي ومثاله **قال** الحافظ
زين الدين العراقي في الفية السيرة ؎ ونعله الموصوفة الكريمة طوبى لمن مس بها جبينه
لها قبالان بسير وهما ۞ سبتيتان سبتوا شعرهما ۞ وطولها شبر واصبعان ۞ وعرضها
مما يلي الكعبان ۞ سبع اصابع وبطن القدم ۞ خمس وفوق ذا ست فاعلم ۞ وراسها
محدد وعرض ما ۞ بين القبالين اصبعان اضبطهما **وقال** الشيخ فتح الله الحلبي معاصر
المقري ؎ مثلك يا نعال اعلى النبا ۞ اسرار يمنها شهدنا العجبا ۞ من مرغ فيه خده مبتهلا
قد قام له بما قد وجبا **وقال** ايضا ؎ مثال النعل مسها القدم التي ۞ باخمصها السبع السموات
تحلت ۞ فيا نعم من نعل ونعم مثالها ۞ به كرب القلب المعنى تجلت ۞ فالصق به الخدين
والثمه شاكرا ۞ فكم نعم فيه لذي العرش جلت **وقال** ايضا ؎ ولقد رايت مثال نعل محمد
فاشتد شوقي عند ذلك وهاجا ۞ فظللت امسح وجنتي بشسعه ۞ مسحا واجعله
براسي تاجا **وقال** المقري ؎ اكرم بتمثال حكى نعل من ۞ فاق الورى بالشرف الباذج
طه امين الله في وحيه ۞ مكينه ذو المنصب الشامخ ۞ طوبى لمن قبله منبا ۞ بلثمه عن حبه
الراسخ ۞ صلى عليه الله ما سطرت ۞ اخباره في كتب الناسخ **وقال** الشيخ فتح الله ؎ مثال
نعل بوطي المصطفى سعدا ۞ فامدد الى لثمه بالذل منك يدا ۞ واجعله منك على العينين معترفا
بحق توقيره بالقلب معتقدا ۞ وقبلنه واعلن بالصلوة على ۞ خير الانام وكرر ذاك مجتهدا
وقال السيد محمد بن موسى الحسيني المالكي معاصر المقري ايضا ؎ مثال نعال المصطفى اشرف
الورى ۞ به مورد لا تبتغي عنه مصدرا ۞ فقبله لثما وامسح الوجه موقنا ۞ بنية صدق
تلق ما كنت مضمرا **وقال** محمد بن فرج السبتي ؎ فؤادي لا تشك البعاد فهذه ۞ نعالهم
فاستشفين بها تشفى ۞ في قبلها مثل نعل كريمة ۞ بتقبيلها يشفى سقام من استشفى فهذه
الاشعار وغيرها من كلمات المادحين تحث وتحرض على تقبيل النعال ومثالها ومسها
بالخد وغير ذلك من الافعال المشعرة بالتبرك والتعظيم **وقال** العلامة ابن الحاج المالكي

قال شراح صحيح البخاري قوله ...

الحصى وقول ابى بكر مجيبا لمن نعره بعضهم من الطواف بالقبر عليه الصلوة والسلام ومسح البناء
سير النعل وتقبيل حليه وذلك كله من البدع لان التبرك انما يكون بالاتباع وما كانت عبادة
لهم الا من هذا القبيل ولاجل ذلك كره علماؤنا التمسح بجدار الكعبة او بجدار المسجد او المصحف وتعظيم
ما قرأته والعمل بما فيه لا تقبيله والقيام له كما يفعله بعضهم والمسجد تعظيمه الصلوة فيه
التزامه لا التمسح بجداره وكذلك الورقة يجدها الانسان مطروحة فيها اسم الله تعالى ان
تعظيمها بازالتها من موضع المهنة لا بتقبيلها انتهى كلامه قال المقري فان قلت هذا الذي
ابن الحاج من الكراهة فى ما ذكر مخالف لما قد منقول عن غير واحد من العلماء المالكية
وهم لتمثال النبي عليه الصلوة والسلام وامرهم فى كلامهم بلثمه فهل الصواب معهم او مع
ابن الحاج قلت لعل من فعله قلد من يرى جواز ذلك من علماء الامة ولولا امرهم باللثم والتقبيل
الا ان يقال غلبهم الشوق ففعلوا ما فعلوا وحكى جماعة من الشافعية ان الشيخ العلامة
تقي الدين ابا الحسن عليا السبكي الشافعي لما تولى تدريس دار الحديث الاشرفية بالشام بعد وفاة
النواوي احد من يفتخر به المسلمون خصوصا الشافعية انشد لنفسه شعر وفى دار الحديث
لطيف معنى + الى بسط لها اصبو واوي + لعلي ان امس بحر وجهي + مكانا مسه قدم
النواوي + واذا كان هذا فى آثار من ذكر فما بالك بآثار من شرف المديح به وما احسن قول السيد
العلامة احمد بن محمد البخاري الحنفي مغير البيتي التقي السبكي فى غار حراء المشرف بمن رفع الله به العالمين
شعر وفى غار الرسول لطيف معنى + تحن الى جوانبه عظامي + لعلي ان امس بها بحر وجهي + مكانا
مسه قدم التهامي + وقد ثبت عن عبد الله بن عمر وانس بن مالك وغير واحد من الصحابة
تبركهم باثاره والتوخي موضع صلوته ومواطي اقدامه الشريفة والشرب من قدحه وقد كان
عند انس قدح النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعند عائشة بعض ما لبسه وعند جماعة
منهم معاوية رضي الله عنه شعره حتى امر معاوية ان يدفن معه فى قبره تبركا وتشفعا انتهى كلامه وقال
ايضا فى تقبيل هذا الكلام مذهب كثير من العلماء خصوصا المالكية كراهة التقبيل فى غير ما ورد
به الشرع ولذا قال بعض الائمة عند تكلمه على تقبيل الحجر وقول عمر اني اعلم انك حجر الحديث
ان فيه كراهة تقبيل ما لم يرد به الشرع بتقبيله من الاحجار وغيرها انتهى كلامه قلت
هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي والحاكم وغيرهم عن عمر انه
جاء الى الحجر الاسود فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى
الله عليه وعلى اله وسلم يقبلك ما قبلتك وفى رواية الحاكم فقال على بن ابي طالب بل يا امير
المؤمنين هو يضر وينفع ولو علمت ذلك من تاويل كتاب الله تعالى لعلمت انه كما اقول
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى فلما اقروا انه الرب وانهم العبيد كتب ميثاقهم فى رق والقمه فى هذا الحجر وانه
يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافى بالموافاة فهو امين الله فى هذا
الكتاب فقال له عمر لا ابقاني الله بارض لست فيها يا ابا الحسن قال الحاكم هذه الزيادة ليست على شرط
الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي ومن غرائب المتون ما فى مصنف ابن ابي شيبة فى
آخر مسند ابي بكر عن رجل انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقف عند الحجر فقال

انى اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم حج ابو بكر فوقف عنده

لا تضر ولا تنفع ولولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

فان صح هذا الحديث حكم ببطلان زيادة الحاكم كذا قال القسطلانى فى شرح

صحيح البخارى فقول عمر لولا انى رايت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبلك ما

قبلتك وكذا قول ابى بكر لو صحت روايته يدل على عدم مشروعية تقبيل ما لم يرد تقبيله

صاحب الشرع لا على كراهته فانه لا يلزم من عدم التقبيل كراهته لاحتمال ان يكون مباحا

وذكر جمهور ائمتنا الحنفية انه لا باس بتقبيل يد العالم للتبرك والسلطان العادل لا لغيرهما

ان لم يقصد تعظيم اسلامه وكذا لا باس بتقبيل الرجل للرجل على وجه البر والمودة وقال بعض

التقبيل على خمسة اوجه قبلة المودة للولد على الخد وقبلة الرحمة لوالديه وقبلة الشفقة لاخيه

على الجبهة وقبلة الشهوة لمرائه او امة على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد بعضهم

قبلة الديانة للحجر الاسود ونحوه قبلة عتبة الكعبة ايضا واختلفوا فى تقبيل المصحف فمنهم

من قال انه بدعة ومنهم من قال لا باس به لما روى عن عمر انه كان ياخذ المصحف كل غداة

ويقبله ويقول عهد ربى منشور وكان عثمان يقبل المصحف ويمسحه على وجهه وذكر بعض الشافعية

ان تقبيل الخبز بدعة مباحة ومنهم من حسنه وتبعه بعض اصحابنا فهذه امور صرحوا بحكم

تقبيلها ولم ار احدا منهم نص على تقبيل النعل الشريف ومثاله وما يحذو حذوه فالاحوط فى

الافتاء هو المنع سدا للذرائع وتحرزا عن الزيادة فى الشرائع كما هو مستنبط من قول عمر رضى الله

تعالى عنه **خاتمة** نختم بها الرسالة راجيا من الله تعالى حسن الخاتمة من الامثال الدائرة

على السنتهم كاد المنتعل ان يكون راكبا وهو ماخوذ من حديث المنتعل راكب ونظيره قولهم

كاد العروس ان يكون ملكا وكاد الفقر ان يكون كفرا وكاد البيان ان يكون سحرا وكاد السئ الخلق

ان يكون سبعا وكاد البخيل ان يكون كلبا وغير ذلك **ومن الامثال** قولهم ذلك الشئ

اقرب من شراك النعل لما هو قريب الوقوع قال النبى عليه وعلى آله الصلوة والسلام الجنة

اقرب الى احدكم من شراك نعله والنار مثل ذلك رواه البخارى واحمد فى مسنده عن ابن مسعود

وروى مسلم فى كتاب الحج والبخارى فى كتاب الحج وفى باب قدوم النبى صلى الله عليه وعلى

آله وسلم المدينة وفى باب العيادة عن عائشة قالت لما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى

آله وسلم المدينة وعك ابو بكر وبلال قالت فدخلت عليهما فقلت يا ابت كيف تجدك

ويا بلال كيف تجدك وكان ابو بكر اذا اخذته الحمى يقول ؎ كل امرئ مصبح فى اهله + والموت ادنى

من شراك نعله + وكان بلال يقول اذا اقلعت عنه الحمى ؎ الا ليت شعرى هل ابيتن ليلة +

بواد وحولى اذخر وجليل + وهل اردن يوما مياه مجنة + وهل تبدون لى شامة وطفيل

قالت عائشة فجئت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاخبرته فقال اللهم حبب

الينا المدينة كحبنا مكة او اشد اللهم وصححها وبارك لنا فى مدها وصاعها وانقل حماها الى

الجحفة هذا لفظ رواية البخارى فى باب العيادة وزاد ابن اسحق فى روايته عن هشام وعمر بن

عبد الله عن عروة عن عائشة عقب قول ابيها قالت ثم دنوت الى عامر بن فهيرة وذلك قبل

ان يضرب علينا الحجاب فقلت كيف تجدك يا عامر فقال ؎ قد وجدت الموت قبل ذوقه + كل امرئ مجاهد بطوقه

قال شارح صحيح البخارى قولها وعك بصيغة المجهول من الوعك وهو بالفتح بمعنى الحمى اى اصابه الحمى وقول ابى بكر مصبح بفتح الباء اسم مفعول والشراك بكسر الشين المعجمة وتخفيف الراء المهملة سير النعل وقال جماعة انه السير الرقيق الذى يكون فى النعل على ظهر القدم وحاصل قوله ان الرجل يصاب بالموت صباحا او يقال له صبحك الله بالخير وقد يفجؤه الموت بقية نهاره وقولها اذا اقلعت عنه بضم الهمزة اى ازيلت من الاقلاع وقول بلال الا بالتخفيف للتنبيه وقوله ليت شعرى للتمنى وقوله واد اى بوادى مكة والاذخر بكسر الهمزة وسكون الذال المعجمة وكسر الخاء المعجمة آخره راء نبت طيب بمكة ذو رائحة طيبة والمجنة بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وفى بعض الروايات بفتح الميم وكسر الجيم موضع على اميال من مكة كان به سوق الجاهلية والشامة بشين معجمة وتخفيف الميم والطفيل بالطاء المهملة المفتوحة والفاء المكسورة جبلان بقرب مكة وقال الخطابى انهما عينان وفى صحاح الجوهرى ما يقتضى ان هذا الشعر ليس لبلال فانه قال كان بلال يتمثل به وقيل هذا الشعر ل[illegible] بن غالب بن عامر بن الحارث الجرهمى انشده بلال وفى عمدة القارى للعينى الجليل بالفتح نبت الذين ضعيف يحشى به خصاص البيوت وقوله اردن بصيغة المتكلم وقوله وهل لى للحال انتهى وقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم او اشد اى بل اشد والجحفة بالجيم المضمومة والحاء المهملة الساكنة بعدها فاء ميقات اهل الشام كان فى ذلك الزمان مسكنا لليهود وقد اجاب الله دعوة نبيه فحبب المدينة اليهم اشد من حب مكة وبارك فى مدها وصاعها ونقل حماها الى الجحفة وكان ذلك ببركة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم **ومن الامثال** قولهم لما هو عسير الوقوع هو كخصف النعل بالرجل قال عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه لان امشى على جمرة او سيف او اخصف نعلى برجلى احب الى من ان امشى على قبر رواه ابن ماجة عنه **ومنها** حذو النعل بالنعل وهو بالفتح بمعنى القطع يقال للشئ الموافق بالآخر قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليأتين على امتى ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وستفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة قالوا ومن هى يا رسول الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابى **رواه** الترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص **وروى** الحاكم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله يأتى على امتى مثل ما اتى على بنى اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى لو كان فيهم من نكح امه كان فى امتى مثله ان بنى اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين ملة وتفترق امتى على ثلث وسبعين ملة كلهم فى النار الا واحدة فقيل له ما الواحدة قال ما انا عليه اليوم واصحابى **وروى** ايضا عن كثير بن عبد الله بن عوف عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ولتأخذن بمثل اخذهم ان شبرا فشبر وان ذراعا فذراع وان باعا فباع الا ان بنى اسرائيل افترقت على موسى احدى وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم ثم انها افترقت على عيسى اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة ثم انكم تكونون على ثلاث وسبعين فرقة كلها ضالة الا واحدة الاسلام وجماعتهم **ومنها** قولهم طابق النعل بالنعل اذا توافق الشيئان وتطابقا **ومنها** قولهم اضرب بى

فانك ناعلة يضرب مثلا لمن تقاعد عن امر فيه طاقة له واصله ان رجلا كان معه
امتان احدهما حافية والاخرى متنعلة فقال للمتنعلة اضربي اى اسلكي الضراب وهي
الحجارة فانك ذات نعل كذا ذكره الشيخ شهاب الدين احمد بن السمين الحلبي في كتابه عمدة
الحفاظ في تفسير اشرف الالفاظ **وذكر** التوريزي في شرح الشقراطسية هذا
المثل بلفظ اطرى فانك ناعلة وقال هو من قولك اطر فلان اذا مشى في اطرار الوادي اى في حافاته
والطاء منه مهملة واصله انه قول رجل قاله لراعية كانت ترعى في السهولة فقال اطرى
اى خذى اطرار الوادي ونواحيه فان عليك نعلين ثم صار يضرب مثلا لكل من يؤمر
بارتكاب امر شديد اذا كان يقوى عليه ولما كان اصل هذا المثل جاريا على خطاب
امرأة استعمل للمذكر والمونث بلفظ واحد لان الامثال لا تغير وقال ابو عبيد احسبه
انه عنى بالنعلين غلظ جلد القدمين فيكون كقول ابي الطيب المتنبي ~~شعر~~ ويحبني رجلاك
في النعل اليمنى ÷ رأيتك ذا نعل اذا كنت حافيا ÷ انتهى كلامه **ومنها** قولهم
ابو هذاء جادت نعله **فائدة** الحذاء الذي يقطع النعل ويصنعه وقال الحافظ زين الدين العراقي
في شرح الفية الحديث ان المحدث المشهور خالد الحذاء لم يكن حذاء للنعال وانما جلس عند
حذاء النعال فقيل له الحذاء ونظيره كثير لا يخفى على ماهر كتب اسماء رجال الحديث **فائدة**
لقب ابو نصر بشر بن الحارث رئيس الصالحين بالحافي لانه جاء عند رجل سكاف يطلب منه شسعا
لاحدى نعليه وكان قد انقطع فقال له الاسكاف ما اكثر كلفتكم على الناس فالقى النعل من يده والاخرى
من رجله وحلف لا يلبس نعلا ابدا وكان وفاته سنة ست وعشرين ومائتين كذا ذكره ابن خلكان في
وفيات الاعيان **فائدة** في كتاب التعبير لابن سيرين رح من راى نعله تخرق ولم يبق منه شيء
فان زوجته تموت وربما كان احد النعلين شريكا او اخا ومن راى احد النعلين تخرق او انتزع ومشى
بالنعل الاخر كان فراقا بين شريكه واخيه واخته **لغز** هل ينتقض وضوء من مس نعله الجواب
نعم ينتقض عند الشافعية والنعل ههنا بمعنى الزوجة والله اعلم **قال** ... مستمده
انا
اخر ما تيسر في جمع هذه الرسالة وقد بالغت الجهد فيه ومن الله ارجو حسن القبول وكان اختتامه
يوم الخميس السابع والعشرين من شهر شعبان من شهور سنة ١٢٨٦ ست وثمانين بعد الالف والمائتين
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية في بلدة حيدراباد صانها الله عن البدع والفساد
واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله اجمعين

خاتمة الطبع

الحمد لاهله والصلوة على اهلها اما بعد فيقول الراجي رحمة ربه الغفور عبد الغفور الجهانكيري لما كانت قلوب الكملة متشوقة الى ادراك مسائل متعلقة بالنعال وشوق
تحقيق ما يتعلق بالنعال وهي وان كانت مذكورة في كتب الفقه والحديث الا انه لم يكشف
الان احد بالكشف الحثيث فتوجه الاستاذ العلامة الحبر الفهامة المولوى ابو الحسنات محمد عبد الحى
اللكنوى ادام الله فيضه الى جمعها وتاليف رسالة مستقلة فيها سماها بغاية المقال فيما يتعلق
بالنعال اسمه مطابق لمعناه ورسمه مطابق لفحواه ثم طبع من مسودة المولف وتصحيحه في مطبع الاسدى
اهتم بها من هو محلى بانواع الحلى اسد الله اللكنوى في سنة سبع وثمانين بعد الالف والمائتين
من هجرة سيد الثقلين عليه وعلى اله صلوة رب المشرقين فجاء بحمد الله كاين وق النواظر ويجلو البصائر **تمت**

مزيل اغلاط مذيلة الدراية

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	۷	ثُبة	ثُبيته
۴	۸	فاستدروا	باستدرك قال
〃	۱۶	توقية	فوقية
۵	۲۸	سبين	سنين
〃	۱	حناءه	خباءه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸	۶	راهوية	راهويه
۱۲	۱۴	والتانی	الثانی
۱۳	۱۴	راهوية	راهويه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	۱۷	درالمنثور	الدرالمنثور
۱۴	۱	راهوية	راهويه
〃	۴	حيث	حيث قال

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	[illegible]	ابی حاتم	[illegible]
۱۵	۳	ولوفى	دلو
۱۹	۲۹	صلعم	صلعم
۲۲	۱۷	ومسجد	ومسجده

تمت

مزيل اغلاط غاية المقال فيما يتعلق بالنعال

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	۲۷	الی لفظة	الی لفظه
۴	۱۸	يناسب	يناسب
〃	۲۰	تنبذ	نسبذ
〃	۲۷	المحلی	المحلی
〃	۲۸	ليس	لبس
〃	۳۱	بالفعل	بالنعل
〃	〃	يقوله	بقوله
۵	۵	وبتوضاء	وبتوصأ
〃	۱۲	المغرفی	المعروف
۶	۲۲	علمائنا	علمائنا
۸	۲۲	السبد	السيد
〃	۲۵	ردالمختار	ردالمحتار
〃	۲۷	وسلم وصحابه كانوا	وسلم كانوا
۹	۲۲	بجة الوسيم	الجسة الو
۱۰	۶	فيه الله	الحمد

محی الدین

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	۱۱	فليس	فلبس
۱۹	۱۹	تعل	نعل
〃	۲۳	ابتعث الناجلة	ابتعث الراحلة
۳۰	۹	بابی	یابی
۲۳	۸	بالاجماع	بالاجماع
〃	۱۳	بالغه	بالغه
۲۶	۳	اجلی	احدی
〃	۳۳	الانتعال	الانتعال
۲۷	۱۲	من رفع	من ارفع
〃	۲۴	الاستبجاء	الاستنجاء
۲۸	۱۵	تشريح	تسريح
۲۹	۴	غيطة	غبطة
〃	۱۵	للبهيين	للبهيين
۳۰	۲۰	[illegible]	[illegible]
		وسط	الاوسط

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	〃	والا	دالا
〃	۲۳	علی اكث	علی ان اكث
۳۵	۳	صحابه	اصحابه
۳۶	۲	الاخو	الاخر
〃	۸	الاخر	الاحز
〃	۱۴	عما	غما
〃	۳۴	ترقونه	ترقوفه
〃	〃	نعمس	انغمس
۳۷	۲	اغنی	اغتم
〃	۱۳	المدبوعة	المدبوخة
〃	۱۷	هذابن	هذ
〃	۳۰	[illegible]	ين
		راحلة	راحلته
۳۸	۳	لغينه	بعينه
〃	〃	لليسن	لليس
〃	۱۲	فوف	فوق
〃	۱۴	احدتنا	حدثنا
۳۹	۷	نحنثت	فخشيت
〃	۱۸	عنه	عنها
〃	۲۵	بتحقيقة	بحقيقه
〃	۲۶	الاصبهانی	الاصبهانی
۴۰	۱	معجم	المعجم
〃	۴	تحفقت	تحققت
〃	۱۰	خادمة	خادمه
〃	〃	المحديث	الحديث
〃	۱۱	وقضية	وقضيته
〃	〃	لبس	لبس
〃	۱۵	المذكورفی	المذكور
〃	۳۰	مهنته	مهنة

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	۲۱	مندرة	مند
〃	۲۲	خضف	خصف
۴۱	۳	ثقات	ثقات
〃	۱۱	عملت	علمت
〃	۳۰	من ما	من
〃	۳۱	ماوجبة	مادحيه
۴۲	۴	ثبت	ثبت
〃	۵	ريثبت	[illegible]
〃	۲۱	[illegible]	[illegible]
〃	۳۳	وقد	[illegible]
۴۳	۶	شيخ	[illegible]
〃	۲۷	اجبرن	اجب
〃	۳۱	عماد	عمار
۴۴	۱۹	الذين	الدين
۴۶	۱۴	القبية	الفية

تمت

وسبعين ملة وسبعين

صفحه	سطر	غلط	صحیح
	۱۰	التبشی	التبشی
〃	۱۸	عالب	غالب
〃	۲۵	وقت	وقت
۳۳	۳	لايفسه	لايفسه
〃	۱۰	لااضرورة	لاضرورة
	۱۴	الخزان	الخزان
〃	۱۵	الخزن	الخزن
۳۳	۲	مبارك	مبارق
〃	۹	وعنه	عنه
〃	۲۲	دلك	ذلك
〃	۲۳	وايج	حتيج
〃	۲۹	ذی	ذی
۳۴	۱	الطيا	الطيالسی
〃	۵	اخرجهما	فرخلعهما

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	۸	فی نوله	فی قوله
〃	۲۵	وتم مرامه	وتم مرامه
۱۱	۱۳	عليه	علمه
۱۴	۸	المستحبات	المستحبيا
	۳۳	[illegible]	[illegible]
		[illegible]	العل
	۱۶	والحرم	والحرام
	۲۴	فصاك	قصاك
	〃	الريا	الريا
	۳۰	يستقيم	يستقيم
	۱۱	الاحذية	الاحذية
	۱	لبس	لبس

طبع ہدایہ جلدین اولین صحیحہ اصح بکمال بلند وطبع ارجمند عالم المعی فلنہ

لوذعی جناب مولوی وکیل احمد صاحب سکندرپوری صانہ اللہ عن الشر سلکی الظاہری والصوری

ہدایہ بہہ دلچسپ ایسا چھپا
خریدار ہین جسکی برناو پیر

عجب روشنی اسکی ہی طبع مین
کہ عالم ہی اِس نور سے مستنیر

تحشی ہی اوسکی وہ عقدہ کشا
رہی بند غم مین نہ طالب

ہوئی فکر عاجز کہ تاریخ طبع
لکھون اسطرح سی کہ ہو دلپذیر

قول الراجی الی رحمۃ ربہ الغفور عبدہ المغفور

اُٹھا شوق سے نے از سرِ آرزو
کہ دو جلد پہلی چھپی بی نظیر

۱۲۸۷

اشتہار

ماہران غواص علوم

معقول و منقول و واقفان رموز فروع و اصول

و تاجران عالی ہمم و طالبان سجادم کو مژدہ ہو کہ کتاب فقہ ہدایہ

جلدین اخیرین قبل ازین تحشی جناب فیضمآب شمس المحققین سراج المدققین حضرت الد

ماجد مولانا و استاذنا حاجی حافظ محمد عبد الحلیم ادخلہ اللہ جنۃ النعیم مع چند رسائل مصنفہ

خود و جناب مغفور حسب فرمایش احقر مطبع علوی ہذا مین مزین الطبع کراکے دفعہ اول شایع

کیگئی تھی اندنون اوسکی جلدین اولین بھی دفعہ اول واسطے تکمیل کتاب مذکور کے تحشی و تصحیح

کامل مثل سابق حسب فرمایش و اجازت خود مطبع علوی مین بیچ سنہ ۱۲۸۱ ہجری کے طبع کرا کے شایع کیجاتی ہے

لہذا التماس ہے

کہ یہ کتاب حسب منشار قانون بستم ۱۸۴۷ ع داخل رجسٹری صاحب رجسٹری

گورنمنٹ ہو چکی ہی کوئی صاحب قصد چھاپنے یا چھپوالینے کا بدون اجازت فقیر نہ فرماوین

ورنہ عوض نفع کے نقصان حاصل ہوگا بلکہ جسقدر کتاب احتیاج ہو تمام

لکھنؤ کٹرہ محمد علیخان مین پاس محمد علی بخشخان مالک مطبع

علوی کی قیمت بھیجکر طالب مال ہوین بذریعہ ڈاک انشاء اللہ

فوراً کتاب مرسل ہوگی فقط

المشتہر